



RADNÓTI SÁNDOR

Az üvegalmárium

RADNÓTI SÁNDOR

Az üvegalmárium

A magyar korona helye

Noran Libro
Budapest, 2011

*„Eltépett lánc s eltört korona.
Tűzbe vele!...
No de mégse,
Régiségek közé zárjuk”*
PETŐFI SÁNDOR

*„Még magasról nézvést
Megvolna az ország,
Werbőczy-utódok
Foldozzák, toldozzák.”*
ADY ENDRE

Tartalomjegyzék

Előszó

Bevezető Minimalizmus és muzealizálódás Az alkotmány tiszteletre méltó része

1. A múzeumi kiállítás tudományos igényének keletkezése
2. A múzeumi kiállítás politikai igényének keletkezése
3. A magyar koronaékszerek elhelyezése és láthatósága
4. Az uralmi jelvények láthatatlanságának és láthatóságának teológiája
5. Kincsből mű
6. Az ereklyék profanizálódása
7. A koronaékszerek profanizálódása
8. A bécsi kincseskamra
9. A Szent Korona-tagság és a Szent Korona
10. A korona muzealizálása
11. A korona „reszakralizálása”
12. A korona jelenkori státusza
13. Szakralitás és muzealitás

Impresszum

Előszó

Az alábbi tanulmányban tíz évvel ezelőtt arra tettem kísérletet, hogy egy nagy történelmi és művészettörténeti jelentőségű műtárgy, a magyar korona elhelyezésének teoretikus problémáját világítsam meg. Azt reméltem, hogy a korona változó és ingó státuszának (műtárgy, ereklye, kellék, jelvény, kincs, emlék, eszme, sőt, személy) elemzése hasznos lehet a múzeum elmélete szempontjából. Történeti feldolgozásomnak nem igényeltem semmilyen eredetiséget, mindössze olyan fogalmak alá rendeltem az ismert tényeket, mint az *elhelyezés*, a *láthatóság* és a *státusz*. De hogy következtetéseimet megalapozhassam, ki kellett terjeszkednem számos terület áttekintésére, amelynek nem vagyok a szakértője, s ahol csak azt remélhettem, hogy a korszerű ismereteknek megfelelően foglalom össze a megfontolásaimhoz szükséges tudnivalókat. Beszélgetések és tanácsok formájában ehhez komoly segítséget kaptam a valódi hozzáértőktől, Bak M. Jánostól, Lovag Zsuzsától és Marosi Ernőtől. Kollegiális önzetlenségüket szívből köszönöm. Nem csak nélkülözhetetlen felvilágosításokkal és különböző problémák megvilágításával szolgáltak, hanem visszatekintéseik révén a kommunikatív emlékezet láncolatába kerülhettem a diszciplína már nem élő néhány nagy alakjával is. Bak professzor Percy M. Schramm tanítványa volt, Lovag Zsuzsa főigazgató asszony együttműködött Kovács Évával, Marosi akadémikus közeli kapcsolatban állt Deér Józseffel és Bogay Tamással.

Írásomnak nemcsak elméleti, hanem politikai indíttatása is volt. Akkoriban zajlott a vita a magyar korona elhelyezésének megváltoztatásáról, s ennek eredményeképpen került a Nemzeti Múzeumból az Országházba. Munkám ebben a vitában határozottan a múzeumi őrzés fenntartása mellett foglalt állást, bár mire publikáltam (*Beszélő*, 2001. III. folyam, VI. évf. 11. 38–68. p., majd angolul *Acta Historiae Artium*, 2002. XLIII. 83–111. p.), törvényerőre emelkedett a – véleményem szerint – rossz döntés.

Most lényegében változatlan formában adom ki tanulmányomat. Azt remélem, hogy múzeumfilozófiai és múzeumtörténeti következtetéseim továbbra is érvényesek. Amennyire meg tudom ítélni, a koronakutatásban az elmúlt tíz év alatt nem történt áttörés a rejtélyt jelentő „latin koronának” – a korona felső részének – a vonatkozásában. Megemlítendő a 2001. november 17-i párizsi konferencia a magyar koronáról, melynek anyagát publikálták.⁴³

2003-ban közzétették a koronázási ékszerekkel kapcsolatos, eddig kiadatlan, 1638–1942 között keletkezett jegyzőkönyveket, amelyeket a koronával együtt őriztek, s azzal együtt is kerültek haza.^[2] Ennek az okmánytárnak a bevezetőjeként Tóth Endre ismertette a koronázási jelvények újkori történetét, ^[3] amelyben fájdalommal olvastam Kazinczy Ferenc leírásáról és fontos megjegyzéseiről a koronával kapcsolatban. Ezek ugyanis tanulmányom írásakor elkerülték a figyelmemet. Felhívom továbbá a figyelmet Cecily J. Hilsdale kitűnő, tárgyilagos cikkére.^[4]

Mivel tanulmányom nem tárgy történeti vonatkozásban akar újdonsággal szolgálni, nem tartottam szükségesnek, hogy képekkel illusztráljam. A címlapon azonban ritkán reprodukált éremdombormű látható, Franz Xaver Messerschmidt (1736–1784) *II. József mint Magyarország királya* című műve, amely a kalapos királyt a magyar koronával a fején ábrázolja – ahogyan a valóságban sohasem volt látható. Ez azonban valószínűleg nem politikai állásfoglalás volt, hanem téves föltételezés. 1780–1781-ben készülhetett, közvetlenül Mária Terézia halála után, amikor még nem volt tudható, hogy utóda nem fogja megkoronáztatni magát.^[5]

Munkám újra megjelentetésének is vannak politikai indokai. A koronát tíz évvel ezelőtt kihurcolták a Nemzeti Múzeumból, most behurcolják az alkotmányba. Az elhelyezés szimbolikus politikai jelentése kapcsán foglalkoztam a magyar korona szakrális hagyományának, profanizálódásának és reszakralizálási kísérleteinek fogalomtörténeti kérdéseivel. Most ez vált újra aktuálissá, amennyiben a Szent Korona fogalmát elhelyezték az új alkotmányba. Erre a fejleményre nemet mondok, de hogy ez kellően megalapozott legyen, az elvégzett szimbólum-kritika mellett ki kell most térnem arra a kérdésre is, hogy a hagyomány milyen elemeinek van helye egy modern alkotmányban. Erről szól az alábbi bevezető.

Bevezető

Minimalizmus és muzealizálódás

Az alkotmány tiszteletre méltó része

Walter Bagehot (1826–1877) *Az angol alkotmány* című klasszikus művében (1867, 1873) sokat idézett megkülönböztetést tesz az alkotmány hathatós és tiszteletre méltó része (efficient and dignified part of the constitution) között. „Minden alkotmánynak először tekintélyt kell nyernie, majd alkalmaznia kell a tekintélyét.”^[6] Az alkotmány tiszteletre méltó része „fölkelti és megőrzi a nép tiszteletét”, a hathatós rész pedig „működik és kormányoz”.^[7]

A „whig” Bagehot konzervatív liberális volt, aki a koronát (a királynőt) és részben a Lordok házát tekintette az alkotmány tiszteletre méltó részének (a születés nemességének szimbolikus jelentősége van, mert megóv a pénzvallástól, a hivatal bálványozásától, s társadalmi stílust kölcsönöz, az élet öntudatlan méltóságát, amely másutt is előfordulhat, de az arisztokráciában meg kell lennie), s – noha a határok cseppfolyósak – az alsóház túlnyomórésztben a hatékony oldalt testesíti meg. Az állam tiszteletre méltó vezetője a király(nő), hatékony vezetője a miniszterelnök. Ez az angol viszonyok apológiája az amerikai alkotmánnyal szemben. Mindennek föltétele, hogy a hatékony résznek ugyan modernnek és egyszerűnek kell lennie, de az alkotmánynak tartalmaznia kell egy „történelmi, bonyolult, magasztos, teátrális részt, amelyet a messzi múltból örökölt”.^[8]

Bagehot könyve valaha az angol királyfiak tankönyve volt (olvastatták a leendő V. Györggyel is), s egy szerző még a múlt század legvégén is tanúsította, hogy „a majdhogynem hivatalosnak tekinthető *Royal Encyclopedia* szerint semmi sem pótolta Bagehot nézeteit a monarchiáról”.^[9]

De ez minket nem érdekel. Az azonban meggyőző, hogy az alkotmánynak tiszteletre méltó alapokkal kell rendelkezni, amelyeket a nép elfogad. Az alkotmány ugyanis a nép megegyezése. Ahogy egy 1647-es alapszöveg címében olvasható: Agreement of the People.

De mi a tiszteletre méltóság? Abban egyetérthetünk Bagehot-tal, hogy jóval több, mint valamiféle ráaggatott, szimbolikus dísz. Úgy gondolom, hogy két egymástól független forrásból fakadhat. Az egyik valóban a régiség, amely egy történelmi nép alapítástörténeteiből és kontinuitásából veszi eredetét, a másik

pedig magának a nép egyetértésének, széles körű beleegyezésének a ténye. A tiszteletre méltó rész tehát feloszlik egy múltbeli és egy jelen idejű tagra. (Ha nem is föltétlenül a régiségnek, de a tartósságnak, időtállóságnak ugyanakkor szerepe van a hatékonyság tekintetében is, mert kiszámítható, szilárd viszonyokat teremt.)

A régiség jelentőségét a modern politikai konzervativizmus megalapítója, Edmund Burke világította meg: „Az állam társas viszony (*partnership*)... Az efféle társaság céljai csak számos nemzedék elmúltával érhetők el; nem csupán maguk az élők, hanem az élők, a már holtak, s a még meg nem születettek közötti társas viszony ez.”^[10] A sok nemzedék – holt, élő és eljövendő – közös vállalkozásának ez az organikus szemlélete annyiban modern, hogy a múlt (a „holtak”) előjogait nem megváltoztathatatlan, ahistorikus és kötelező erejű hittételekre, hanem a jóval gyöngébb, esetlegesebb, historikusabb hagyományokra alapítja. A múltat, a jelent és a jövőt már nem „egyetlen közös történelmi horizont fogja át”.^[11]

Természetesen így is konfliktus alapja lehet, amint az látható Tom Paine híres válaszából e koncepcióra: „Minden kornak és minden nemzedéknek ugyanazzal a szabadsággal kell rendelkeznie saját törvényei megalkotására *minden ügyben*, mint a megelőző koroknak és nemzedékeknek. A síron túli kormányzás önző és öntelt igénye a legnevetségesebb és legorvátlanabb zsarnokság.”^[12]

A rejtett konfliktusnak azonban nem kell szükségképpen kiéleződnie a diakronikus és a szinkronikus, az ellentétre kihegyezve „jobbboldalinak” és „baloldalinak”,^[13] maradónak és haladónak, múltba merülőnek vagy jövőt fürkészőnek nevezhető modell között. Egy alkotmány – mint az állam közjogi és politikai működésének polgárai által elismert alapvetése, fő szabályozása – fogalma szerint nem lehet irányzatos. Ha az „élők” egyetértését, széles körű beleegyezését tartjuk szem előtt, akkor ebből a „dignified part”, a tiszteletre méltó rész modern tagjának *minimalizmus*a és a múltbeli tag *muzealizálódása* következik.

Minimalizmus, amennyiben az alkotmány tiszteletre méltó részének arra kell törekednie, hogy a lehető legnagyobb, még tartalmas egyetértést illetve beleegyezést érje el, amely modern, pluralisztikus életformájú, szekularizált társadalmakban valóban csak a minimum lehet. Így beszélnek joguralomról, szabadságról, igazságosságról, egyenlőségről, politikai pluralizmusról, nemzeti szuverenitásról (Spanyolország – 1978), egységről, szabadságról, világbékéről és egyenrangú tagságról az egyesült Európában (Németország, 1949/1990), az emberek önrendelkezési jogáról, szabadságról, egyenlőségről és testvériségről (Franciaország – 1958/2008), stb. Az amerikai alkotmány klasszikus

preambuluma az igazságosságra, a köznyugalomra, a közös védelemre, a közjó előmozdítására és a szabadság biztosítására szorítkozik. Tulajdonképpen meghökkentő, hogy több mint két évszázaddal ezelőtt egyetlen helyen említi Istent – a dátumban: „Készült az Úr 1787. évének szeptember 17. napján”. A tizenkét évvel korábbi *Függetlenségi Nyilatkozat* közismerten az isteni teremtés művének nevezi az emberek egyenlőségét, és az élethez, a szabadsághoz illetve a boldogságra törekvéshez való jogot is innen származtatja. Ám miközben ezekben a jogokban megegyezhetünk, eredeztetése muzealizálódott, amin azt értem, hogy az is tiszteletre méltónak tarthatja és a történelmi emlékezet alapján magáénak vallhatja, aki kételkedik ezeknek az értékeknek az isteni eredetében.

Az *invocatio dei* egyes XX. századi alkotmányok szövegében a szabadgondolkodás jegyében gyakran vitát váltott ki, s általában éppen muzeális voltával igazolható széles körűen, mindenki számára elfogadhatóan. Így az 1999-es svájci alkotmány preambuluma első mondata – „A mindenható Isten nevében!” – visszautal a Schwyz, Uri és Unterwalden szövetségét megpecsételő „Bundesbrief” (1291?) kezdő szavaira, ami szerepel Svájc későbbi alkotmányos jellegű dokumentumaiban is. Az új magyar alkotmány ezt a problémát úgy oldja meg, hogy *idézi* 1823-ban íródott nemzeti himnuszunk Istenhez intézett „közbenjáró”, „kiengesztelő”, áldáskérő szavait, ^[14] amelyet másfélszáz éve folyamatosan énekelünk tiszteletre méltó ünnepi alkalmakkor, ^[15] a legkülönbözőbb világnézetű, hívő és hitetlen honpolgárok, és soha egyetlen irányzat sem akarta kisajátítani magának. (Igaz, a „preambulum” záróformulájában az „Isten és ember előtti felelősség” kifejezés is előfordul.)

Régiségük, történelmi jelentőségük (legtöbbször éppen identitásteremtő jellegük) folytán érvényben lévő alkotmányok is muzealizálódhatnak. Magának az alkotmánynak a történelmi régisége jelentős érték, de feszültségek forrása is lehet – a hatékonyság és a tiszteletre méltóság között. Az amerikai alkotmány ezt a kiegészítések gyakorlatával oldotta meg. A világ második legrégebbi érvényben lévő alkotmánya, az 1814-es norvég bizonyos paragrafusait az idők során hatálytalanították, de – s ez jól mutatja a historizáló-muzealizáló tendenciát – a számozást megőrizték: vannak tehát olyan paragrafusai, amelyekhez nem tartozik szöveg. A 2. §. – maga is korábbi törvények relikviája – azonban még különösebb. Eredetileg így hangzott: „Az Állam hivatalos vallása az evangélikus-lutheránus vallás. Az ezt valló lakosok kötelesek gyermekeiket is ebben fölnevelni. A jezsuiták és a szerzetesrendek tiltva vannak. Zsidók nem telepedhetnek le az államban.” A zsidókra vonatkozó tilalom 1851-ben, a szerzetesrendekre vonatkozó 1897-ben került ki az

alkotmány szövegéből, míg a jezsuitákra vonatkozó tilalmat csak 1956-ban oldották föl.^[16] Az első két mondat azonban ma is szerepel az alkotmányban, csak hogy egy megelőző mondat többé-kevésbé érvényteleníti: „Az állam minden lakosának joga van vallása szabad gyakorlására.”^[17]

A hagyományok muzealizálódása szoros, tartalmi meghatározottságuk és kényszerítő erejük feloldódását jelenti, anélkül, hogy tiszteletre méltóságuk megszűnne. A múzeum hasonlata azért lehet itt megvilágító, mert a tárgyak muzealizálódása egyszerre jelenti defunkcionalizálódásukat és fölértékelésüket. Múzeumba kerülni éppen az ellenkezőjét jelenti az elértéktelenedésnek, miközben az oltárkép ott már nem a transzcendens áhítat fölkeltését célozza – noha ki sem zárja azt. A mű tisztelete egyesít bennünket, de nem kényszerít e tisztelet egy meghatározott tartalmára és irányára.

Tíz évvel ezelőtt ebből a megfontolásból jutottam arra a következtetésre, hogy a magyar korona helye a múzeumban van. Számos meghatározásának ugyanis van egy csoportja (történelmi műtárgy, kellék, ékszer, rekeszzománc, jelvény, történelmi emlék), amelyben mindenki megegyezhet. Kétségtelen, ez a megegyezés alacsony hőfokú. Vannak aztán a korona szakrális jellegével kapcsolatos nagyon magas hőfokú, de reménytelenül megosztó elgondolások (katolikus ereklye, pogány talizmán, mágikus történelmi tárgy), amelyek tartalmilag telített, „hithez” kötött fölfogása nem válhat közmegegyezéssé, szinkretizálási kísérletei éppenséggel megtörik a hagyományt. A Szent Korona pedig alapvetően megosztja a hagyományt, amennyiben e tannak – illetve az ezt megtestesítő tárgynak is – halálos ellenfelei voltak a régi, rendies Magyarországgal szembenálló, a jobbágyságot megszüntetni akaró, vagy egyenesen republikánus óriásai (Széchenyi, Petőfi, Szemere). Mindazonáltal elképzelhető a korona történelmi emlék-voltának szimbolikus (de nem szakrális) értelmezése, amely a magyar történelem tárgyi emlékeként ébreszthet patriotá érzéseket.

A korona helye a múzeumban van – de van-e helye a korona említésének az alkotmányban? A muzealizálódás a hagyomány valamifajta dezideologizálódását, deszakralizálódását jelent. A muzealizálódott tárgy vagy fogalom nem akar a múltból gomolygó követeléseket támasztani a ma élőkkel szemben, hanem tiszteletre méltó emlékeket ébreszt bennük. Persze egy valódi múzeumban is lehetnek konfliktusok. Egy törzs bálványa a múzeumban fájdalmat kelthet a törzs tagjaiban, akik követelhetik a restitúciót, hogy aztán elvégezhessék a reszakralizálás műveleteit. Elvégre a magyar korona sincs már a Nemzeti Múzeumban, holott a Magyar Köztársaság nem homogén törzsi, hanem heterogén világi társadalom. Ha a tárgy maga is méltatlan hurcibálásoknak volt kitéve, s megosztó „emléktörvény” rendelkezett

elhelyezéséről, akkor nyilvánvaló, hogy fogalma még inkább megosztó, amellyel kapcsolatban nem várható széles körű megegyezés.

Az alkotmányozó törekedett valamifajta minimalizálásra, amennyiben a 2000. évi I. törvény preambuluma szavait – „A Szent Korona a magyar állam folytonosságát és függetlenségét megtestesítő ereklyeként él a nemzet tudatában és a magyar közjogi hagyományban” – az új alkotmányban (alaptörvényben) redukálta: „Tiszteletben tartjuk történeti alkotmányunk vívmányait és a Szent Koronát, amely megtestesíti Magyarország alkotmányos állami folytonosságát és a nemzet egységét.”^[18] De egyrészt ezzel szemben is rögtön megjelent a jogos bírálat, amennyiben a korona nem jelképezheti, s még kevésbé testesítheti meg a magyar állam nem létező alkotmányos folytonosságát. Másrészt az alkotmányozásban a kormánypárt mellett egyedül részt vevő szélsőjobboldali párt azonnal bejelentette, hogy kevesli a mondottakat, s az új alkotmányt tartalmilag a Szent Korona-tanra kell alapítani. Túl sok itt, túl kevés amott.

Természetesen egészen más volna a helyzet, ha lenne régi és folyamatosan érvényben lévő alkotmányunk, amelyben a korona említése maga is tiszteletre méltó történelmi emlék lehetne, s negatív tartalmait békévé oldaná az emlékezés. Akkor a Szent Korona hozzátartozhatna ennek az alkotmánynak a „történelmi, bonyolult, magasztos, teátrális részéhez”. De az új alkotmányban funkciója éppen az alkotmányos folytonosság hiányának a pótlása. Ez a történelemhamisító *restitutio in integrum* azonban nem megbékítő, hanem megosztó hatású, mert provokatív módon az archaikus, rendies, úri Magyarországgal hivatkozik, amelyben nem volt „törvény előtti egyenlőség polgári és vallási tekintetben”, s amelyben a Szent Korona a Werbőczyánus rendi, nemesi demokrácia, a feudális egyenlőtlenség szimbóluma volt. Mivel az új alkotmány más részeiben a jogokat köteleességekkel ellentételezi, s minden jel szerint azoktól teszi függővé, ez megnyitja a lehetőséget az inkább vagy kevésbé egyenlők megkülönböztetése előtt, s ezzel előáll a Szent Korona-tagságban implikált egyenlőtlenség – ha nem is a vér, hanem az érdem szerint.

Mindez persze egyetlen mondat az új alkotmány szokatlanul bőbeszédű – harminchárom mondatból álló – preambulumból, amelyet „*Nemzeti hitvallás*”-nak kereszteltek el. De pars pro toto.

Az alkotmány tiszteletre méltó részét általában és főként az írott alkotmányok preambuluma tartalmazza. Az új magyar alkotmány tiszteletre méltó voltát azonban már ennek címe is lehetetlenné teszi, hiszen a modern, szekularizált társadalom tagjait semmilyen nemzeti *hitvallás* nem fűzheti össze. Burke a modern politikai konzervativizmust megalapító formuláját az új magyar alkotmány átveszi – „Alaptörvényünk, jogrendünk alapja; szerződés a

múlt, a jelen és a jövő magyarjai között”^[19] –, de ezt hitvallással megerősíteni éppenséggel megfosztja Burke gondolatát modernségétől, amennyiben a hagyományt redogmatizálja.

A múlt tekintetében locsog és henceg, a jelen tekintetében pedig nem a minél szélesebb beleegyezést, a konstitucionális konszenzust keresi (ezekhez legföljebb a közhelyek halmozásával, a magyar történelemről szóló anakronisztikus, öncsaló, pufogó frázisok hangoztatásával járul hozzá), hanem sokkal inkább egy buzdító, homogenizáló, aktivista fogadalomra hasonlít, amely kizárja a másképpen gondolkodókat. Pluralizmus helyett egyfajta monolitizmusra alapít, és főképp ezt akarja elérni; az ilyen értelemben vett nemzeti együttműködést, amelyben „az egyéni szabadság csak másokkal együttműködve bontakozhat ki”. Föladja az állam világnézeti semlegességét. Normatív életforma lebeg az alkotmányozó szeme előtt, amelyben „együttélésünk legfontosabb keretei a család és a nemzet, összetartozásunk alapvető értékei a hűség, a hit és a szeretet”. Az alkotmány „kifejezi a nemzet akaratát, azt a formát, amelyben élni szeretnénk”.

Ám korántsem a könnyen rekonstruálható antiliberalis, meritokratikus, anti-egalitáriánus, ómódian keresztény-nemzeti, nacionalista, „kultúrnemzeti” ideológia a lényeges benne, amely nem fedí le teljesen a politikai államot, és ugyanakkor túlterjeszkedik rajta (mivel a „magyar nemzet tagjait” jelöli meg alanyának, s nem a honpolgárokat), hanem voluntarista erőszakossága, amely önmagában is megsemmisít minden konzervatív pátoszt, s hatalmi arroganciává degradálja az ideológiát. Legitimitásra a kétharmados többség ellenére sem számíthat, s minden bizonnyal újabb oktrojált alkotmányként fog bevonulni a történelembe. Annak esélyét növeli, hogy „feledésbe merül a közjó; s hogy az intézkedésekben túlságosan gyakran érvényesül az igazságosság szabályaival ellentétben és a kisebbség jogaival szemben az elfogult és hatalmaskodó többség erőfölénye”^[20].

2011. április

1. A múzeumi kiállítás tudományos igényének keletkezése

„A szent koronát vasládában tartják, melynek egyszerűsége a benne rejlő kincs páratlan fényével sajátos ellentétben van. Kívül feketére, belül téglavörösre van bemázolva, és kívül a vaspántok és az ország meg a II. Mátyás király címere az egyedüli díszek. Hivatásomnál fogva életemben láttam sok fejedelmi koronát, de egyet sem, melyet a kegyeleten kívül oly valódi műélvezettel néztem volna. Talán csak a híres monzait hasonlíthatom némileg hozzá. Azonban mennél nagyobb volt az örömöm, hogy láthattam, annál élénkebb volt bennem az érzet, vajha nem ilyen fekete vasládában, sötét helyen őriznék, de a törvényhozás módját találja arra, hogy a királyi felsőség fényes symboluma ott álljon a kir. vár valamelyik termében mindenki szeme előtt, s hogy ne csak a koronázás ünnepélyes alkalmával, de máskor is meghatározott időközökben lássa és bámulhassa az egész nemzet.”^[21] 1880-ban Ipolyi Arnold vezetésével akadémiai bizottság vizsgálhatta meg a magyar koronát (tagja Fraknói Vilmos, Henszlmann Imre, Pulszky Ferenc és Pulszky Károly volt, de a bizottsághoz nem tartozó Hampel Józsefnek – a fent idézett sorok írójának – is módja nyílt egy négy órás vizsgálatra).

A korona *modernizálódásának* jelentős pillanata ez. E modernizálódás három eleme:

1. A korona – ha rövid időre is (ez még egy egész évszázadig, 1978-ig ismételt nehézségekbe ütközött, s huszonkét év múltán újra akadályozott) – tudományos vizsgálat tárgyává vált. Azzal az egyszerre bizalmas közelséggel és misztikus távolsággal szemben, amely hagyományos funkcióiból – hatalmi reprezentációt szolgáló használati tárgy (ékszer) illetve ereklye voltából – fakad, megszilárdul az a modern tulajdonsága, hogy *műtárgy*.

2. Műtárgyként – tudományosan vizsgálva és műélvezettel szemlélve – megszűnik érinthetetlensége, kérdéseket lehet föltenni vele kapcsolatban, s ez előidézi a fürkésző *kétkedést*. Az egyik álláspont (Ipolyié) a legendát akarja igazolni – hogy a latin koronát II. Szilveszter pápa adományának tekintsük, és ilyen módon az országalapító szenttel való fizikai érintkezést tulajdonítsuk neki

–, ám ezzel szemben fölmerül az az úttörő nézet (Hampelé), hogy a latin korona nem koronának készült.^[22]

3. Megjelenik addigi rendszeres láthatatlanságával szemben a korona láthatóságának, nyilvános bemutatásának és *állandó kiállításának* igénye. Deér József joggal mondja az imént idézett gondolatról, hogy „ezzel Hampel nem kevesebbet kíván, mint a korona eddigi – a rendi korszakból származó – rendtartásának megszüntetését és tárolásának új módját, amely egy múzeumi tárgy őrzésétől lényegében alig különbözik.”^[23] Amihez csak annyit kell hozzátenni, hogy 1880-ban Hampel akkor jelentette be muzealizálási igényét, amikor a korona a „királyi felsőség” még – a republikánus forradalom és a kiegyezés után újra – működő és koronázások alkalmával használatba is vett szimbóluma volt. S amit 1966-ban Deér történeti szempontból joggal tartott alig különbözőnek a múzeumi őrzéstől, nos, ennek a különbségnek ma súlyos szimbolikus jelentősége van. A korona kiemelése egyszer végre már létrejött múzeumi kontextusából és reprezentatív – csak megemlékezésre alkalmas, a néző tüzetes vizsgálódására és műélvezetére viszont alkalmatlan – országházi kiállítása nem visszatérés valamely régi jó hagyományhoz, hanem önkényes újítás.

A magyar korona tudománytörténetének az a banális tanulsága, hogy a kereszténység felvételét vagy az állam testét jelképező hagyományának, teológiai illetve politikai szakralitásának valójában mélyen antitradicionalista, erőszakolt újraélesztése illetve historizáló megkonstruálása mindig is akadályozta az elfogulatlan tudományos vizsgálatot. Deértől tudjuk, hogy a mértékadó magyar tudományos közvélemény az első világháborúig határozottan szkeptikus és objektív volt. Utána tudományon kívüli okokból tértek vissza a korai datáláshoz. Kovács Éva állapította meg, hogy a koronaékszerek művészettörténeti értékelése a II. világháború után azért vett radikális fordulatot, mert olyan külföldi tudósok vizsgálhatták meg, akik teljesen elfogulatlanok voltak a historista beidegzettséggel szemben, s nem érdekelte őket a Szent Istvántól való leszármazás igazolása.^[24]

Ez az összefüggés most is nyilvánvaló. A korona mai reneszánsza idején semmilyen erőfeszítés nem történt arra, hogy a róla szóló definitív, világszínvonalú monográfiát, egy néhai *magyar* tudós emigrációban írt munkáját – Deér József említett művét – a *magyar* közönség megismerhesse. (Hozzáteszem: nem ismerek mélyebb jelképes értelmet a magyar koronával kapcsolatban, mint hogy ennek a nagy műnek úgy kellett elkészülnie, hogy Deér soha nem láthatta, soha nem vizsgálhatta meg a műtárgyat, amelyről írt.) Azokat a manipulációkat, amelyek ma történnek a magyar koronával –

elhelyezésének és utaztatásának anomáliáit –, a komoly szakértők fenntartásai, rosszallása és tiltakozása kísérik.

2. A múzeumi kiállítás politikai igényének keletkezése

A magyar korona modernizálódásának másik jelentős tradíciója politikai és nem tudománytörténeti jellegű. Az 1848-49-es szabadságharc bukása után Szemere Bertalan miniszterelnök és belügyminiszter rendelkezett a sorsáról. Orsova mellett elásatta, de ezenközben három lehetséges eljárás fogalmazódott meg benne: 1. megsemmisítése; 2. egy közelebbről nem körvonalazott politikai alku tárgyává tétele; 3. muzealizálása. Szemere emelkedett jellemére vall, hogy a negyedik (az elsővel gyakran kombinált) szokásos forradalmi lehetőség, a nemesfémanyag és a drágakövek értékesítése nem kísértette meg.

A regáliák megsemmisítése jellegzetes republikánus forradalmi cselekmény. 1649-ben Cromwell adott utasítást „a királyok gyűlöletes uralmát” szimbolizáló angol koronázási ékszerek széttörésére; ma a Towerban jórészt azok láthatók, amelyek 1661-ben, a monarchia restaurálása idején II. Károly koronázása alkalmából az ő megrendelésére készültek. 1793. július 31-én Bertrand de Barère javasolta „a korábbi királyok félelmetes emlékeinek” megsemmisítését.^[25] A forradalmi események következtében St. Denis-ben feldúlták a királysírokat, számos más regáliával, több Bourbon-koronával együtt elpusztult Szent Lajos koronája és egy másik régi korona, amelyet Nagy Károlyhoz kötöttek, a *couronne de Charlemagne*.^[26] Ebben a tradícióban merült fel Szemere számára is a megsemmisítés lehetősége, amelyet azonban elvetett, felfogva a korona „históriai emlék”-jellegét.

Az elásás előtt sor került egy szentségtörő – a protestáns^[27] és republikánus hagyományba jól illeszkedő – gesztusra: mint emlékirataiból tudjuk, *fölpróbálta* a koronát. „...hallván egykor, hogy Ferdinand alig bírta viselni fején súlya miatt, fejemre tettem, és meggyőződtem, mikép e főveg nem emberi fejre való. Hiszek Istenben, hogy a koronák nemsokára ki mennek a divatból.”^[28]

Illetéktelen fejekre koronák három okból kerülhetnek: 1. valaki – egy másik kultúrából – vagy nem fogja fel a tárgy jelentőségét, vagy éppen provokatív módon deklarálja semmisségét; 2. a „hamis monarcha” szerep lehetőségével kacérkodik; vagy 3. épp ellenkezőleg, *mindenki* illetéktelenségét deklarálja.

Az első lehetőség példája a török megszállók korona-próbálgatása. A második klasszikus példája Napóleon, aki komolyan foglalkozott azzal a gondolattal, hogy a *Reichskroné*val, a német-római birodalmi koronával koronáztatja meg magát. Ám mivel ez a korona hozzáférhetetlen volt számára (Nürnbergből, ahol Zsigmond király óta őrizték, Regensburgon keresztül Bécsbe menekítették a franciák elől [1796–1800], ahol ma is látható), ezért egy másik historizáló utalás mellett döntött: 1804-ben a Nagy Károlynak tulajdonított, materiálisan hagyományozódott korona helyett a római imperátorok jelképesen hagyományozódott (materiálisan újonnan készített) arany babérkoszorújával koronázta császárrá VII. Pius pápa jelenlétében – saját magát. (1805-ben Itália királyaként Milánóban a monzai „vaskorona” is a fejére került.)

A harmadik lehetőségnek – hogy senki sem (vagy mindenki) illetékes a korona viselésére –, e törzsökös demokrata karneváli bálványdöntésnek kései leszármazottja, hogy a bécsi kincstár múzeum-boltjában ma bárki megvásárolhatja a *Reichskrone* méretarányos, színes kartonpapír másolatát. Így apraja-nagyja, kedélyes bolondünneppé változtatva a szent relikvia megtekintését, koronás fő gyanánt masírozhat ki az utcára.

Szemere korona-felpróbálása ugyanazt mondja, mint Petőfi versei: „Nincsen többé *szeretett* király!”, „A korona nagyon drága, / Nem való az a királyra; / A királyra! ugyan minek / Szamáron a bársony nyereg? / Éljen, / Éljen a köztársaság!”, s szinte szó szerint azt, mint az 1848 című vers e tanulmány egyik mottójának választott sorai. (Hasonló sacrilegiumot követett el a magyar demokratikus ellenállás egyik hőse, az illegális *Beszélő* szerkesztője, amikor a címervitában egy élclap karikatúrájára utalva „svájci sapkának” nevezte a koronát. A *legnagyobb magyar* – mint mindjárt idézem – fazéknak vagy bográcsnak nevezte, s kész volt hálósipkával helyettesíteni.)

Számunkra azonban az a legfontosabb, hogy Szemerénél jelenik meg először a korona modern legitim helye a köztársaságban: „Bár szétszórtam volna inkább, hatalmamban állott, de azt gondoltam, ha alku tárgyául nem szolgálhat, egykor ha győztünk, mit bizonyosnak tartok, jó lesz a Nemzeti Múzeum számára” – írta 1853. szeptember–októberi naplóbejegyzésében, arra reagálva, hogy az abszolutista uralom szeptember 8-án megtalálta a rejtekhelyet.^[22]

3. A magyar koronaékszerek elhelyezése és láthatósága

A materiális korona archaikus helye valamilyen, a közemberek, avatatlanok tekintete elől elzárt szakrális tér vagy a kincstár, modern helye a múzeum, vagy múzeumi funkciót betöltő történelmi emlékhely. A magyar korona nyughatatlan története legtöbbször kincseskamrákban való elhelyezésének hányattatásairól szól Székesfehérváron, Visegrádon, Budán, Esztergomban, Bécsben, Prágában, Egerben és Pozsonyban.^[30] Kottaner Ilonánál a korona Visegrádon egy tokban, a tok egy ládában, a láda egy bolthajtásos helyiségben – a kincseskamrában – volt (1439). A láda, „szent láda”, „vasládikó” feltűnik Révay Péter Turóc vármegyei főispán rövid emlékiratában Magyarország több mint 600 éve tündöklő Szent *Koronájának eredetéről, jeles és győzedelmes voltáról, sorsáról* (1613), a XVIII. század végi leírásokban, amiképpen negyed évezred múltán Hampelnél, és a koronát a Horthy-korszakban is „a királyi várpalotának ez idő szerint is erre a célra rendelt páncélszobájában a m. kir. koronaőrök állandó őrállása mellett”^[31] koronáládban tartották, amelynek kulcsai a miniszterelnöknél és a két koronaőrnél voltak. Az 1608. évi koronázás után úgy rendelkeztek, hogy a koronát „helyezzék el tartályba, amelyet a nádor, három főpap és ugyanannyi báró úr a pecsétjükkel lepecsételjenek”.^[32] Kalandjai közé tartoznak különböző – magyar, cseh, osztrák, török, amerikai – elidegenítések (lopás, elbirtoklás, zálogba vétel, megőrzés, stb.); számos rejtékhely – „Amikor Ottó herceg a szent koronát Magyarországra hozta, ellenségeitől való féltében esztergályos mesterséggel egy csobolyóba záratta”^[33] (1305), 1944-ben egy ideig a Várban egy szenespincébe rekkentik –, elvesztés, föld alá rejtés. Az Egyesült Államokban a texasi Fort Knoxban, a szövetségi aranytartalék őrzőhelyén tárolták, a nyilvánosság elől elzárva. 1978. január 6-i hazatérését bonyolult diplomáciai tárgyalások előzték meg, s csak lassan kristályosodott ki az optimális megoldás és valósult meg Szemere Bertalan javaslata.^[34]

A magyar korona közszemlére bocsátása csak ettől kezdve állandó és nem kivételes. A koronát általában koronázások alkalmával láthatták az avatatlanok. Bonfinitól tudjuk, hogy amikor Hunyadi Mátyás 1464-ben huszonnégyszáz éves

távollét után fantasztikus összegért visszaváltja Frigyes császártól a koronát, akkor hazafelé bemutatják. „A követek közhírré teszik és szerte kihirdetik, hogy mindazoknak, akik a most visszaszerzett szent korona iránt áhítattal és tisztelettel viseltetnek, Sopronban három napon át nyílt alkalom adatik arra, hogy lássák és felismerjék. A szomszédos városokból és falvakból megszámlálhatatlan sokaság hömpölygött áhítatos szeretettel; megnézte, felismerte és mélységes tisztelettel hódolt előtte. Azután Budára vitték és a várban helyezték el.”^{35} 1790-ben a korona Bécsből való visszaszerzése, majd II. Lipót pozsonyi koronázása alkalmából fordult elő, hogy rövid időre nemcsak a koronázás, hanem maguk a koronaékszerek mint tárgyak is önálló publikus látványossággá váltak. „A koronázást követett napon... le vitetvén a várból a szent korona, és az ahhoz tartozó ország klénodiumai a Primas belső palotájába, az ottan lévő kis kápolnátskába egy asztalra rakattak, a hová mindennek, de szép renddel szabad volt bé menni, s azokat meg szemlélni.”^{36} A XIX. században csak a koronázások alkalmával nyílt alkalom a korona megtekintésére. Az utolsó koronázáskor is három napra a Mátyás-templomban közszemlére tették, majd visszatették a vasládába és lepecsételték. Nemeskürty István – ma nyugalmazott dandártábornok – meghatottan emlékezik vissza arra a ritka alkalomra, amikor ifjúkorának nosztalgikus korszakában, 1938. augusztus 20-án a Szent Korona megtekinthető volt.^{37}

A koronák elhelyezésével kapcsolatban világosan megkülönböztethető az archaikus és a modern normáleset, illetve a kettő közötti átmenet. Lássuk kissé részletesebben az előbbit.

4. Az uralmi jelvények láthatatlanságának és láthatóságának teológiája

A koronákat, uralmi jelvényeket a középkorban együtt tartották az ereklyékkel – mivel a jelvények kitüntetettsége szorosan összefüggött azzal, hogy közel álltak a relikviákhoz. Vagy maguk is tartalmaztak ilyeneket (bizonyos részük – mint egyes föltételezések szerint a magyar korona eredeti keresztje – ereklyetartóként szolgált), vagy – ami szokás volt – az egyházra hagyományozás vagy egyháznak ajándékozás után másodlagos felhasználásuk révén kerültek kapcsolatba az ereklyetisztelettel, vagy végül a szent királyoknak betudott egykori tulajdonlás révén származott át e tárgyakra is a szentség és váltak maguk is ereklyékké. Relikviatartó koronák és koronaformájú relikviatartók, a koronák mint relikviák és a relikviák mint koronák nem mindig különböztethetők meg egymástól.^[38] (Híres – és a „Szent Korona-tanban” nagy jelentőséggel bíró – magyar példa is van koronarelikvia koronaként való felhasználására: Ulászlót 1440-ben Szent István ereklyetartójának koronájával koronázták meg. A mai fogalmi meghatározás nehézségének egy másik jelentős példája, hogy IV. Károly meghagyása szerint a Vencel-koronának Szt. Vencel ereklye-fején kell nyugodnia a Szent Vítus templomban és csak koronázáskor lehet használni.) Franciaországban a St. Denis kolostornak, Angliában a Westminster apátságnak, Magyarországon a székesfehérvári prépostságnak volt a hatalmi jelvényeket és relikviákat egybegyűjtő jogosítványa.^[39]

Az egyházi tulajdon, felügyelet tehát az inszigniak tárolásának egyik lehetősége. (Ritkább a német-római császárok korai gyakorlata, hogy maguk őrzik hatalmi jelvényeiket, mindenüvé – csatába is – magukkal viszik, és a birodalmon belüli folytonos utazásaik alkalmával ismételten megkoronáztatják magukat. Magyar példa mindegyikre van: egyházi, királyi őrzésre és utaztatásra egyaránt.) Schramm – a hatalmi jelvények klasszikus történésze (1894–1970) – gazdag anyagot mutat be arra nézve, hogy a középkorban rendszeresen ajándékozták vagy hagyományozták az egyháznak a koronázási jelvényeket. A templomok áldozati koronákként az oltár fölé függesztették, relikviákat ékesítettek velük, vagy liturgikus műalkotásokat készítettek belőlük. Az is előfordult, hogy eladták vagy szétszedték őket.

Mi volt ezeknek az ajándékozásoknak az oka? Az isteni kegy elnyerése. „Vedd le fejedről a pántot, tedd le a koronádat! Ami van, az nem marad meg. Ami alacsony, az fölemelkedik, ami magas, az alacsonnyá lesz.” (Ezékiel 21.26) Szokás volt – Magyarországon is –, hogy a királyok levették a koronát a templomban. De arról is szó van, hogy gondoskodjanak az elődök arról, hogy utódaik számára az inszigniók rendelkezésre álljanak.^[40]

Az elhelyezés szakrális jelentősége nem szűnik meg, ha a – legtöbbször változó – koronák a klerikusok és laikusok harca során kikerülnek az egyházi tulajdonból vagy őrzés alól. „A Staufok erre a célra Trifels várát választották Rajna-Pfalzban, a Habsburgok a winterthuri Thurgau királyi várát. A legpompásabb őrzési helyet IV. Károly császár alkotta meg [1316-1346-1378] Karlstejn várában, ahol a vár felső kápolnájában helyeztette el minden inszignióját, tehát a cseh és a birodalmi klenódiumokat. A kápolna a maga egyedülálló díszítésével úgy hatott, mint a Szent Grál vára, mint a mennyei Jeruzsálem képmása, amelybe a reális hatalmi jelvényeket gondolatilag belevonták. Ez a későközépkorban a nagyközépkor gondolatának újra föllevenítése volt, az uralmi jelvények látható teológiája. A birodalmi klenódiumokat Nürnbergben is megszentelt helyen őrizték: külön térben a Szent Lélek templom sekrestyéje fölött. Ezen Nürnberg protestáns fordulata sem változtatott. Csak Bécsben szüntették meg a birodalmi klenódiumok szakrális őrzését és a kincstár termeiben együtt őrizték a császári ház legkülönbözőbb kincseivel – tehát reneszánsz kisbronzokkal, értékes drágakőedényekkel, metszett kövekkel, ötvös munkákkal és másokkal, amelyek a Kunstkammer fogalmához tartoztak. A kincstár redukciója a császári ház koronázási inszignióira és drágakő-kincsére 1870 után legalábbis kiindulópontként megteremtette a lehetőséget, hogy jobban, mint addig, emlékeztessen az inszigniók egykori szakrális jellegére.”^[41]

5. Kincsből mű

A kincstárak átalakulása gyűjteményekké – a *Schatzkammer Kunst- und Wunderkammerré* változása – bizonyosan hozzájárult az ott őrzött uralmi jelvények deszakralizálódási, modernizálódási folyamatához. Ennek egyik okát Fillitz is említi: a más tárgyakkal való együtt-őrzést. De egy másik okot is meg kell nevezni. A tárgyak lassan egyre inkább láthatóvá válnak; kialakulnak azok a technikák, amelyek a láthatóságot szolgálják (bemutató célú elrendezés, üvegszekrény és tárló stb.) és egyre többen láthatják is a gyűjteményeket. A látható, és gyűjteményekben más tárgyakkal együtt-őrzött koronaékszerek státusza megváltozik. Ha a „kincsek” egy rendezett gyűjtemény részévé válnak, akkor szentségükkel szemben előtérbe kerül ritkaságuk, kuriozitásuk, (ember alkotta) művességük, esztétikumuk. A koronaékszer elsősorban ékszer lesz, és ebben a minőségében anyagának becsessége és megmunkálásának mesteri volta hívja ki bámulatunkat. Ebből azonban egy másodlagos státuszváltozás is következik: abban a mértékben, ahogyan nő a művészet autonómiája, csökken materiájának különös tisztelete. Elkövetkezik az idő, amikor a forma szépségének aládúcolását az anyag ritkaságával és önmagában vett szépségével egy kifinomult és ahistorikus művészeti érzék barbárnak véli, és a műélvezet némileg elkülönül a spektakulum befogadásától. Ez vezet ahhoz, hogy a művesmesteremberek egy része – és ilyen az ötvös – nem emelkedik egyértelműen a művész státuszába, amikor az autonóm művész típusa megjelenik.

A középkori kincs^[42] fogalma elsősorban mozgatható vagyont jelent, értékes, feldolgozott vagy feldolgozásra váró materiát, amelyet titkos és biztonságos helyen tartanak. Kincs voltukban céljuk a felhalmozás, funkciójuk gyakran a fizetőeszköz, és így individuális vonatkozásaikkal (például művességükkel) szemben materiális vonatkozásaikat részesítik előnyben. Bizonyos mértékig az egymással funkcionálisan gyakran keveredő, a reprezentáció céljait szolgáló regáliák és a devotio céljait szolgáló kegytárgyak jelentenek kivételt, de csak bizonyos mértékig. Maga a mű középkori fogalma alapvetően különbözik a műalkotás modern fogalmától. Funkcionális tárgy, ami azt jelenti, hogy csak funkciójával együtt felfogható és megítélhető.^[43] Továbbá a regáliák és kegytárgyak individualitása is materiális jellegű – egy szent csontja, a keresztfa darabja vagy (mint a szentként tisztelt koronák

esetében) egy szent király érintése. Mágikus praktikákhoz hasonló eljárások illetve a *pars pro toto* elvének az ereklye-teológiában alapvető elve révén azonban ezek individualitása megsokszorozható és a replikákra is kiterjed.^[44] A hiteles individualitás sem értelmezhető a hitelesség modern fogalma szerint, mert a forma alapján tovább származtatható és megkonstruálható. Közismertek a középkor jámbor legendafabrikálási praktikái. Lásd Hartvik püspök tanúságtételét a magyar korona esetében (Szent Szilveszter bullája jóval későbbi hamisítvány). A legtöbb szent korona – nemcsak a magyar – sohasem övezte a szent vagy az alapító fejét: a „Reichskronét”, Nagy Károly koronáját valószínűleg Nagy Ottó vagy II. Konrád viselte először, és még a XIV. században is előfordult, hogy VIII. Bonifác (1294–1303) tiaráját elkezdtek Szent Szilveszternek tulajdonítani, amely ezáltal ereklyévé vált. A regáliák ősisége, a korona *archicorona* jellege inkább csak kivételes és semmiképpen sem általános. „Más országokhoz hasonlóan a királyi kincs Angliában is állandóan változott: a koronákat megváltoztatták és elajándékozták, helyükre mások léptek, amelyek inkább megfeleltek a korízlésnek. A szigetországban tehát sem Eduárd koronája a Westminsterben, sem Matilda koronája a királyi kincstárban, sem az új koronák egyike nem vívott ki olyan tekintélyt, mint a »birodalmi korona« Németországban, amely éppen a XII. és XIII. század fordulóján az uralom jogszerűségének *corroboratio*jaként [megszilárdításaként] tekintélyének további növekedését érte el. Angliában természetesen minden királynak kellett lennie koronájának, lehetőség szerint pompásnak és értékesnek, de – éppúgy, ahogy Franciaországban vagy a spanyol birodalmakban – ennek nem kellett egy meghatározott, a hagyomány által kitüntetett *archicoronának* lennie.”^[45]

A korona középkori szemlélete azonban fokozatosan megváltozik. A híres gyűjtő, II. Rudolf 1602-ben készült magánkoronája (a Habsburgok házi koronája 1804-ig, attól kezdve az újonnan alapított osztrák császári ház koronája; ma ott látható, ahova való: a bécsi Schatzkammer múzeumában) rendkívüli ambícióval – és nemcsak az ötvös (Jan Vermeyen), hanem a megrendelő ambíciójával – alkotott individuális alkotás, amelynek tradicionalizmusa tudóskodó hagyományválasztás.^[46]

Amíg a királyi – vagy egyházi – kincstár par excellence darabjai a regáliák és ereklyék, az arany- és ezüstnemű, valamint a befoglalt vagy foglalatlan drágakövek, addig a *Kunst- und Wunderkammere*kben (a XV. századtól kezdve), tehát a céltudatos *gyűjteményekben* számos más tárggyal kell osztozniuk a figyelemben. „A gyűjtemények olyan tárgyakat tartalmaztak, amelyeket szépnek vagy ritkának tekintettek, vagy történelmi vagy didaktikus jelentőségük volt.”^[47] Az a világszínház, amely ezekben a gyűjteményekben előállt, többé-kevésbé enciklopédikus igénnyel tartalmazott mesterséggel

készített szép dolgokat – később műalkotásokat –, természeti ritkaságokat, régiségeket, egzotikumokat, tudományos eszközöket. V. Károly francia királyra és öccsére, Berry hercegre, a Mediciekre, Ausztriai Margitra, vagy az ambrasi gyűjtemény alapítójára, II. Ferdinándra kell gondolnunk. Ez bizonyos mértékig megváltoztatja a regáliák, de még az ereklyék szemléletét is, és a többi gyűjteményi tárgyhoz hasonítja. A nevezetes drezdai *Grünes Gewölbe*-ben Erős Ágost a szász uralkodóház koronaékszereit Kunstkammerének egyéb drágaságaival gyűjtötte egybe.

Mindez összefügg a láthatóvá válással, a Kunstkammer „extrovertálódásával”.^[48] A középkori ládák és földalatti zárkák korszakának vége, noha a gyűjteményeknek még csak a gyűjtő és kiválasztottjai a közönsége. Az egy időben a magyar koronát is Prágában magánál tartó II. Rudolf „gyűjteményei, mint a legtöbb kortárs középeurópai uralkodóé, nem voltak nyilvánosak, de ez nem jelenti azt, hogy teljesen megközelíthetetlenek voltak. A *Kunstkammert* megmutatták az odalátogató előkelőségeknek, a királyi kegy jeleként vagy távozásuk alkalmával követek láthatták a gyűjteményt. Az udvari művészek is rendszeresen hozzáférhettek, hogy korábbi művek hatást gyakoroljanak az ő sugallataikra. Továbbá a művészek barátai, kollegái is láthatták a gyűjteményeket, ahogy ez számos közember dokumentált látogatásából, a gyűjtemény festményei nyomán készült korai másolatokból kitűnik, vagy akár abból a tanácsból is, amelyet a németalföldi művész és műtörténész, Karel von Mander adott *Schilderboeckje*-je olvasóinak, hogy látogassák meg Prágát.”^[49]

6. Az ereklyék profanizálódása

A láthatóság problémájának, amely a XVIII. századtól a gyűjtemények egyre növekvő, noha értelemszerűen sohasem korlátlan nyilvánosságába – a nyilvános múzeumok intézményébe – torkollott, valamint a láthatóság el- illetve megrendezésének színházi jellegébe, van egy fontos egyháztörténeti előzménye: az ereklyék láthatóvá válása. A II. század második felében, a római sírkultuszból keletkezett és a VI. századra nagy mértékben elterjedt (a szentkultuszt kifejező) ereklye-tiszteletnek ugyanis csak kései fejleménye az ereklye láthatóvá válása. Még a IV. lateráni zsinat (1215) is ismételten megtiltotta, hogy az ereklyéket kivegyék tartójukból – igaz, ez a tilalom már egy kifejlődő praxist szankcionál.

A folyamatot Erich Meyer nyomán a következőképpen lehet összefoglalni. A relikviát, mindenek előtt a primér ereklyét (tehát egy szent testének részét), értékes doboz- vagy keresztalakú tartóban őrzik, láthatatlanul. E szigor első enyhítése a „beszélő relikviatartók” megjelenése (ezek egyik nagyszerű kései példája a mi Szent László-hermánk Győrben). A tartó megmutatja, amit eltakar: fejet, kart, kezet, ujjakat, csontokat. Említik már a IX. században, de a XII. századig ritkák. A XII. században kezdődik és a XIII. századra megy végbe, hogy „elkezdének eltérni a több mint fél évszázadon keresztül szigorúan megtartott szokástól, hogy a primér ereklyéket zárt, átláthatatlan tartókban őrzik. Olyan ereklyetartók keletkeznek, melyek üveg- vagy kristályhengerben őrzik az ereklyét és magas állvány-lábazatuk van: megjelenik tehát az a forma, amely később az oltáriszentség-tartó számára bizonyult alkalmasnak... A kifejezett kívánság, hogy kiszolgáltassák az ereklyét a szemnek, megváltozott viszonyt jelez. A bolognai San Domenico ereklyetartója megmutatja a változás nagyságát és mélységét. Az üvegszekrényt, amelyben az ereklye látható, két angyal tartja. Rátekintenek a hívőkre, és invitálják őket, hogy lássák az üdv csodálatos zálogát. Közvetítő szerepet vállalnak a szent és az ember között... A szent ereklye immár nem az elzárt, az idegen, hanem a nyitott, amelyben a hívő részesül, amelybe bevonódik.”^[50] Az ellentét a zárt koraközépkori ereklyetartó és a gótikus ostensorium között az, hogy az előbbivel Isten beszél az emberhez, az utóbbival ember Istenhez. Az új típusokban az ereklye elveszíti középponti helyét. A kései középkorban az

ereklyekultusz fanatikus méreteket ölt, de az ereklye elhelyezése egyre külsődlegesebbé válik. A XV. században fejedelmi megbízásokból egyre pompásabb, ugyanakkor egyre mesterkétebb és játékosabb ereklyetartók készülnek. 1471-ben Merész Károly Lüttichnek (Liège-nek) adományozott arany műremekén maga az adományozó látható az ereklyetartóval a kezében. Ezzel először rendelkezik az ember hangsúlyozottan az ereklyével: a profán és személyes belépett a szent területére.^[51]

Az ereklye profanizálódásának következő lépése, hogy egyre inkább mű- és ritkasággyűjteményekben találja meg a helyét. A rengeteg példa közül megint a bécsi Schatzkammert említem, amelynek történetünk szempontjából különös jelentősége van. Ott az egyházi részlegben a bőség zavarában látható az ereklyék garmadája. De a templomi elhelyezés sem változtat a helyzeten sokat: a velencei Frari XVIII. századi relikviatartó oltárán pompás keretben ereklyék és tartók egész kis gyűjteménye van színpadias közszemlére bocsátva.

7. A koronaékszerek profanizálódása

A regáliáknak – noha, mint láttuk, gyakran primér vagy szekundér^{52} ereklyék tartóiként is funkcionálnak és ők maguk gyakran szekundér ereklyék – nincs hasonló, korai láthatóvá válási folyamatuk. A korona mint ékszer mindig is magától értetődően láthatóságra – pompa kifejtésére – törekvő profán fejéktípusokból ered és a test díszítésére szolgál. Mint a politikai test szimbólumának viszont egyedi és kivételes jelentősége van, amely szabályozza és korlátozza láthatóságát. A király csak a mesében viseli állítólag a koronáját. Meghatározott módon, általában az új királyra való átszállása, továbbá az úgynevezett „ünnepi koronázások” – vallási és politikai célú megerősítő aktusok –, királyi házasságkötések, egyházi ünnepek alkalmával, szertartás keretében válnak láthatóvá, méghozzá az uralkodó (vagy hitvese) fején vagy fejére helyezése során. Ugyanakkor nem általános, hanem kivételes, hogy a korona jogi és vallási szimbolikája egyetlen meghatározott tárgyban testesül meg. A „korona” általában nem *ez* a konkrét korona. Ezért használat után kizárólagossá válhat ereklyefunkciója, s akkor annak mintájára válik láthatóvá, vagy kizárólagossá válhat kincs-funkciója, amikor gondosan elzárva válik láthatatlanná. Halotti koronaként (igaz, gyakran csak olcsóbb anyagú munkák, esetleg replikák formájában) végleg láthatatlanná válva sírba szállhat viselőjével, mint nálunk 1196-ban III. Bélával.

Már az ereklyetisztelet gyakran felbukkanó egyházi bírálatának is egyik fő motívuma a materiális érték esztétikai-politikai elutasítása. „...az aranyfigurák és aranyozott ereklyetartó tabernákulumok lelki értelmezése vitatott lehet, minthogy túlságosan is összefüggtek az intézmények hatalmi és birtoklási igényeivel. A skolasztikus kor új ikonográfiája, amely a teológiailag képzett nézőre irányult, még a templomi kincsek szemléletében is új értékekre hívta fel a figyelmet. A művészi forma érvényesülni kezdő autonómiája eleinte csak tovább növelte az aranyművesek tekintélyét. Hosszú távon azonban egy másfajta szépséget tolt előtérbe, a kialakított forma önmagában szemlélt szépségét, ami az anyagi érték nélküli festett szobrok elismerését jelentette.”^{53} Az elsősorban és nyíltan hatalmi igényeket kifejező korona történetében ugyanez a folyamat később következik be – a korona újkori szimbolikus

kiürülésével és dísszé válásával függ össze – a gyűjteményekben mindenesetre már főképp látványosság.

Hermann Fillitz beszél arról, hogy a korona és a koronázás a XVIII. században válik spektákulummá.^[54] Ez a megállapítás természetesen nem jelentheti azt, hogy korábbi századokban a koronázás pompája (ahogyan a királyi temetések *pompa funebris* is) ne lett volna látványos, s ne lett volna legalábbis számos része sokak számára látható. Inkább arról van szó, hogy a rítus mély és a legkisebb részletre is kiterjedő szimbolikus jelentése^[55], mágikus tartalma kiüresedik, szakaszainak egymásutánja, dramaturgiájának egysége széttöredezik és *csak* látványossággá válik, amelyben a matéria értékének aránytalanul nagy szerepe támad, illetve elkezd feltöltődni más tartalmakkal, amelyek az eredetihez képest inadekvátak. A korona és a koronázás valamifajta „theatrum historico-politicum” részévé válik és kezdetét veszi a későközépkori egyháztól átvett „vizuális meggyőzőési tevékenység elvilágiasodása”^[56], amely a rítust a barokkban ceremóniává, a későbarokkban egyenesen a ceremóniatudomány tárgyává változtatja.

A magyar korona első – a reneszánsz korából ismert, soproni – közszemlére bocsátása is már erősen profán, politikai jellegű. 1790-ben pedig, II. Lipót koronázása alkalmával a koronázás rítusától mintegy elválasztva (amelytől egyébként elzárták a közembereket), spektákulumként, a tárgy-együttest mutatják be a közönségnek: „szép renddel szabad volt bé menni, s azokat meg szemlélni”.

A korona spektákulummá válása egyben profanizálódását is jelenti. Erre híres és nagyszerű példa Goethe visszaemlékezése, aki tizenöt évesen, 1764. március 27-én tanúja volt Frankfurtban II. József római királlyá koronázási ceremóniájának, és 1810-ben, a *Költészet és valóság*ban felidéz egy akkor hallott anekdotát a korábbi nevezetes frankfurti eseményről, I. Ferenc 1745. október 4-i német császárrá koronázásáról. „Idősebb emberek, akik látták I. Ferenc koronázását, beszéltek, hogy a szépséges szép Mária Terézia a Römer melletti Frauenstein ház egyik erkélyablakából nézte az ünnepséget. Mikor hitvese abban a furcsa öltözékben tért vissza a székesegyházból, s mintegy Nagy Károly szellemeként jelent meg előtte, az uralkodó tréfásan fölemelte mind a két kezét, és odamutatta a császárnénak az országalmát, a jogart meg az ősi kesztyűt, mire Mária Terézia szünni nem akaró kacagásban tört ki...” Goethe két bekezdéssel később ezt az emléket a következő szavakkal ellensúlyozza: „Semmi sem lenyűgözőbb, mint az ilyen vallási-közjogi ünnepély. Szemtől szembe látjuk a földi uralkodót, hatalma jelképeitől körülvéve; s midőn emez meghajlik az égi hatalom előtt, ékesszólón példázza a kettőnek egységét.” Ám, hogy a spektákulum iróniája nyilvánvaló legyen, megint valamivel később

Goethe most már saját emlékeként festi meg a jelenet komikumát: „Végre a felségek is megjelentek. Atya és fia, akár a két Menaechmus [Plautus hasoncímű komédiájának ikrei], szakasztott egyformán volt öltözve. A császár igazgyönggyel, drágakővel ékes, bíborselyem háziornátusa, valamint a korona, a jogar és az országalma, igen tetszetősen festett, mert mindez új volt, de híven és ízlésesen utánozta a régit. Ferenc így kényelmesen mozgott öltözkéiben, és komoly, méltóságteljes arcáról megismerszett a császár és az atya. A fiatal király ellenben úgy hurcolta magán Nagy Károly óriási ruhadarabjait és klenódiúumait, mint egy álruhát, elannyira, hogy ő maga sem állta meg mosolygás nélkül, ha néha-néha atyjára pillantott. A koronát erősen ki kellett bélelni, s úgy állt el homlokától, mint holmi ereszt.”^[57]

A bécsi Schatzkammerben található festményekről tudjuk, hogy Ferenc bevonulásakor II. Rudolf barokk házikoronáját, József az erre az alkalomra készített későbarokk osztrák főhercegi koronasüveget viselte, s Józsefet a birodalmi koronával koronázták meg. (Ma mindhárom korona ugyanott látható.) A koronázási öltözk, a koronaékszerek, uralmi jelvények komikussá válása a használatban, amely gyakran a méretkülönbségek, a túl nagy korona toposzával fejeződik ki (láttuk, Szemere V. Ferdinándról emlékezik meg így, s a lötyögő korona aztán később közismerten IV. Károly 1916. december 30-i budapesti koronázásán volt mulatságra alkalom), továbbá az alapító király (Carolus Magnus, kitől mellékesen a mi király szavunk is származik) kísértetként való kigúnyolása arra mutat, hogy – ellentétben valódi s nem csak látványosságként való működésének korával – már nem értjük a koronázás szimbolikájának nyelvét.^[58] „Ez a szimbolika mintegy második nyelvet alkot, amely nem kevésbé érthető, mint a kiejtett szó, s kézzelfoghatóságában még túl is tesz rajta. A kutatót lebilincselheti a feladat, hogy megállapítsa, honnan származnak az egyes betűk: a germán, kelta vagy klasszikus régiségből, az Ó- vagy az Újszövetségből, a hűbériségből vagy az egyháztól – de a döntő mégis csak az, hogy mindezekből érthető nyelv nő össze. A középkor sajátosságát talán semmi sem mutatja olyan találóan, mint az a képesség, hogy az ősapák szokásait naiv, erőszakos és mégis értelmes módon oly sokféle tradícióval gazdagítva valami sajátot hoznak létre, amely századokon át a nyelvhez hasonló módon állandó kiküszöbölődésekkel, értelem-eltolódásokkal, új meghonosodásokkal, összekapcsolódásokkal él tovább. Az uralkodói szimbolika esetében ez a folyamat már a népvándorlás idején megkezdődik, ám döntő szakasza csak a IX. század. A nyugati frankok érdeme Reimsi Hinkmár korában, hogy a legfontosabb »vocabularyumokat« egyesítették és jelentésüket olyannyira megszilárdították, hogy a nyugati frank *ordo* meghatározásai képezhették az egész középkorban az uralkodói szimbolika kánonát.”^[59]

Goethe méltató szavainak nyájas ürességéből még inkább kitűnik, mint elbeszélésének komikus elemeiből, hogy ő ezt a nyelvet már nem beszéli és nem ismeri. Mint ahogy nem beszélte a mélyen vallásos, hagyományának és feladatának teljes tudatában lévő ifjú uralkodónő, Mária Terézia sem. Nem beszélte férje, a kiváló gyűjtő, Ferenc császár sem, s fiuk sem, a mi kalapos királyunk, II. József.

8. A bécsi kincseskamra

„Anno 1784. II. József császár a koronának eddig való szállását, a pozsonyi várat, kispapok szemináriumává változtatván, a koronát onnan az ország nagy botrányozására die 13. április némely praetextusokat formálván, Bécsbe vitette, s a maga kincsházába, üvegalmáriumba tétette a többi klenódiumokkal együtt.”^[60] Modernizálási kísérletének bizonyára kisebb jelentőségű, de szimbolikus gesztusa, hogy birodalmainak koronázási ékszereit egy gyűjteményben egyesítette. Már 1782-ben arról rendelkezett, hogy a cseh királyi koronát üvegszekrényben helyezték el, s két héttel a magyar korona átszállíttatása után arra is utasítást adott, hogy a Klosterneuburgból átkerüljön a főhercegi főveg is.^[61] Mint ahogy egész kísérlete, ez is összeomlott. 1790-ben néhány nappal halála előtt a magyar regáliákat is visszavitette Budára. „Die 17. februárit megtétetvén a rendelések, gróf Pálffy Károly főkancellárius, összehívta az ország ott mulató báróit, velek együtt délután a kincstartó házba ment: ott mindnyájok láttára a koronát, pálcát, arany almát, Szent István palástját s kardját, a Mária Terézia koronázására készült köves karddal együtt az üvegalmáriumból kivétette, régi ládájokba rakatta, három kulccsal bezárta, s zárva másnap reggelig otthagya.”^[62] Április 7-én már II. Lipót rendeletére került vissza Klosterneuburgba a főhercegi fejék. (A cseh koronázási jelvényeket csak 1867-ben szolgáltatták vissza.)

Ha a magyar korona modernizálódásának eddig két fontos későbbi állomásáról beszéltünk, a tudománytörténetiről és a politikairól (mindkettő a muzealizálás irányába mutatott), akkor ez a harmadik – talán korán jött – intézkedés szűkebb értelemben fölfogható múzeumtörténetinek. Nem mintha a Burgban lévő császári kincstár akkor is múzeum lett volna, mint manapság. Nem volt nyilvános (ami, mint láttuk, már II. Rudolf idején sem jelentette azt, hogy ne lett volna látogatható, de rendszeresen csak 1827 óta fogadta a közönséget), s bizonyos tekintetben a császári gyűjtemények közül a legkevésbé volt modern: egyesítette a *Schatzkammer* illetve a *Kunst- und Wunderkammer* vonásait. Mária Terézia idején ez volt az egyetlen olyan udvari kollekció, amelynek nem volt tudományos vagy művészi hivatalnokszemélyzete. A Habsburg-gyűjteményekben a természettudományos jellegű rendszerezés a festménygyűjteményből indult ki és terjedt el. Könnyű belátni, hogy miért: a festmények voltak a leginkább autonóm műalkotások,

őket terhelte a legkevesebb tradíció. A gyűjteményeket újrendezték és új gyűjteményeket alapítottak (I. Ferenc például 1748-ban naturália-kabinetet), a kincstár azonban csak annyiban változott, amennyiben főképp redukálódott. II. József választotta ketté – mint ahogy a felvilágosodás minden területen végrehajtotta ezt a kettéválasztást – a világi és az egyházi kincsgyűjteményt (az utóbbi gyarapodott az udvari kápolnák ereklye- és liturgikus ruhaanyagával). Schlosser szerint az előbbi mindig is valódi művészeti- és csodakabinet volt, de meghatározott arculatot kölcsönöztek neki a császári ház kincsei és az ékszerek, drágakövek.^[63] Valóban, az I. Lipót (1658–1705) idejéből származó első leírások alapján a tizenhárom feketére pácolt láda egyikében ott volt a II. Rudolf-féle házikorona, a birodalmi korona egy másolata, ott voltak a cseh koronázási jelvények és Bocskai Istvánnak a töröktől kapott koronája. 1804-ben odakerült a valódi birodalmi korona, később elkerültek a cseh regáliák. Ott volt továbbá – ott van ma is – a mű- és ritkasággyűjtemények paradigmikus darabjaként, de ugyanakkor a Habsburgok egyedül megmaradt középkori kincseként a természeti csoda, az *Ainkhürn*, az egyszarvú szarva (valójában a „tengeri egyszarvú”, a narvál agyara) és a művészeti-természeti csoda, a hatalmas achát-tányér, amelynek véletlen érezet-rajzolatából Krisztus nevét lehet kibetűzni. Ma, a XIX. századi újrendezések következményeképpen a Schlosser által említett fiziognómia majdnem kizárólagossá vált, mert a két nagy múzeum – a művészet- és természettörténeti – elszívta mindazt, amit fölvehetett gyűjteményeibe (ötvösműveket, kőfaragványokat, bronzokat, elefántcsontszobrokat stb.). 1871-től Quirin von Leitner kincstárnok fő törekvése az volt, hogy a kincstárban csak a történelmi emlékek maradjanak, s így kialakult az a rendszer, amely 1918-ig fennállt, hogy a nagy gyűjtemények a Habsburg mecénatúrát reprezentálták, a kincseskamra pedig a Monarchia történetét, hatalmát és pompáját. Az elveszített világháború és a trónfosztás után 1928-ig zárva tartott, a politikai jelentőségét elveszített kincstár múzeummá való átalakításán és tudományos feldolgozásán három művészettörténész nemzedék jelentős alakjai dolgoztak: Julius von Schlosser, Arpad Weixlgärtner és Hermann Fillitz.^[64]

Mindenesetre a kincstárban Mária Terézia vitrinjei ma is láthatók. S ha a szakszemélyzet XVIII. századi hiánya egykor a tárgyak kincsjellegét erősíthette (s valóban, a császárnő az osztrák örökösödési háborút valószínűleg itt őrzött kincsek elzálogosításából fedezte), az üvegalmárium viszont arra vall, hogy megjelent a tárgyak láthatóságának igénye. „Könnyű leszögezni, hogy a Mária Terézia-féle üvegszekrények révén nagyszámú tárgy vált láthatóvá, amelyet addig a ládákból kellett elővenni.”^[65] Ha II. József a koronáit ezekben helyeztette el, az azt mutatja, hogy immár nem hatalmi szimbólumoknak,

hanem kiállítási tárgyaknak tekintette őket. „Amikor II. Ferenc a régi birodalom koronáját letette és ezzel Ottó koronájából múzeumi darabot csinált...”^[66] – kezdi a mondatot Schramm egyik tanulmányában. II. József korábban a hivatalban lévő koronákból próbált valami ilyesmit csinálni, amivel – igaz, az aufklérista hagyományellenesség radikalizmusával – csak levonta azt a tanulságot, hogy a reneszánsz óta a regáliák állami és egyházi szimbolikája kiüresedett^[67], s ugyanakkor növekedett a régi műtárgyak művészeti és történeti értéke iránti érzék.

Különös történelmi fintor, hogy ami ebből a kiváló intézkedésből hiányzott, azt II. József utóda a kiengesztelő restitúció folyamán – ha rövid időre is, de – megvalósította. Mint többször említettem, miután az ujjongó tömeg a korona hazaútján többször kikényszerítette a nemesség segítségével a korona megmutatását, a következő koronázás után több napig intézményesen *mindenki számára* látható volt, s *magyar földön*. A visszatérés olyan érdeklődést váltott ki a korona iránt, mely fölkelte a tudományos kíváncsiságot is. Ha elvitele korai, felvilágosult lépés volt a korona muzealizálása irányába, visszahozatalától számítható a tudományos koronakutatás. Egymás után jelennek meg Horányi Elek, Veszprémi István, Decsy Sámuel művei; ők mind a pozsonyi koronázás utáni közszemlére tétel alkalmával látták a koronát.

9. A Szent Korona-tagság és a Szent Korona

II. József döntése és döntésének visszavonása között nem telt el hat év. A nemesi nemzet, a rendi Magyarország számára ez a visszavonás roppant jelentőséggel bírt és olyan lelkes izgalommal fogadták vissza, hogy nyilvánvaló: a magyar kollektív és kulturális emlékezet számára egyként kitüntetett tárgyról van szó. A kollektív emlékezetet sértette a korona kihurcolása az országból, mint ahogy az is, hogy II. József nem volt hajlandó megkoronáztatni magát, a kulturális emlékezet viszont a nemzet alapítástörténetéhez kapcsolta a koronát; identitás-szervező erőt tulajdonított neki. Ezért volt jelentősége annak, hogy visszatért és közszemlére magyar földön állították.

Most annak szeretnék utánajárni, hogy mi ennek a különös tárgytiszteletnek az oka. De az ellenkezőjéből, a korona mint fikció problémájából indulok ki, amelyet Ernst H. Kantorowicz vetett föl klasszikus könyvében, *A király két testében*. Baldus de Ubaldis (1332–1400) arról emlékszik meg, hogy a régi időkben Rómában a császárnak volt egy materiális és látható koronája, egy diadém, és egy láthatatlan, amelyet Istentől kapott. Ebből a monarchiák számára azt vezeti le, hogy a fiak apjuktól születési jogon örökölt koronája is kettős. Amit ezzel mondani akar, az Kantorowicz szerint a következő: „Létezett egy látható, anyagi, külső arany körpánt vagy diadém, amelyet a Hercegre ruháztak és amellyel koronázásakor feldíszítették; és volt egy láthatatlan és anyagtalan Korona – amely a politikai test kormányzásához nélkülözhetetlen összes királyi jogot és privilégiumot felölelte – ez örökkévaló, és vagy közvetlenül Istentől, vagy az öröklés dinasztikus jogából van levezetve. Erről a láthatatlan koronáról joggal lehet mondani: *Corona non moritur*.”^[68] A kontinuitást a *láthatatlan* korona képviseli.

Föltehetően Magyarországnak is volt láthatatlan koronája. Első koronás királyunk fölvelt neve is koronát jelent. A XIII. században a *corona* a kancelláriai jelölésben „nem a hatalom átruházásánál használt ékszer, hanem az államhatalom gyakorlásának jelképe”^[69] volt, tehát a királyi hatalomnak a materiális koronától elválasztott szimbóluma. A XIV. században pedig az állam területe, másrészt maga az állam mint jogi személy.^[70] Josef Karpat szerint a XIII. század folyamán a *corona* teljesen elterjedt államjogi fogalom, de

materiális értelemben alig fordul elő a forrásokban. Akkor dyademának hívják. ^{71}

A feltűnő ragaszkodás a materiális koronához az Árpád-ház utolsó sarjainak idején kezdődik. A kontinuitást ettől fogva a materiális korona képviseli. ^{72} Hiába próbálkozik Gentilis bíboros az 1309-es budai zsinat alkalmával józan érvekkel: „Mivel azonban ezt a koronát, ahogy más ingóságokkal is gyakorta megesik, törés, emésztő tűz és szinte megszámlálhatatlan más ok következtében el lehet veszíteni vagy torzítani, olykor egy ideig elrejteni vagy erőszakkal lefoglalva visszatartani, mint az elmúlt időkben többször is megesett, és a tények jelenleg is azt bizonyítják, hivatalunkkal összeegyeztethetőnek véljük, hogy elhárítsuk a koronáról az említett erőszakos lefoglalást, ami jelenleg fenyegeti és talán a jövőben is fenyegetni fogja, és üdvös orvosságot alkalmazva megkíméljük a nagyságos Károly fejedelem urat, Magyarország nemes királyát, és utódait és országát a mostani és jövőbeli kellemetlenségektől.” Ha nem kerül vissza az eredeti, akkor anatómia alá esik; új koronát kell csináltatni, amelyet megáldanak, és az lesz a valódi és törvényes korona. Ha pedig azt is lefoglalják, elrejtik stb., akkor újra hasonlóképpen kell eljárni. „A tételes jog kimondja, hogy egy más dolog helyébe ugyanazzal a hitellel felruházott dolog ugyanolyan jogokkal rendelkezik, és ugyanazt a természetet nyeri el, mint annak volt, amelynek helyére és pótlására állították.” ^{73}

Lehet persze azt mondani, hogy a magyar korona nemcsak királyi jelvény, hanem ereklye is. Kantorowicz a francia koronával kapcsolatban – amely, mint említettük, Krisztus töviskoszorúját rejtette – ezt mondja: „Úgy tűnik, hogy ebben az esetben az anyagi és nem-anyagi korona egybevonódott és az imádat látható tárgya valamint a láthatatlan eszme közötti határvonal épp annyira elmosódott, mint egykor Szent Istvánnak, Magyarország első keresztény királyának látható szent ereklyéje és a magyar királyság láthatatlan jelképe, hűbérura között.” ^{74} Azonban ez a válasz sem tökéletesen kielégítő, mivel az ereklyekorona is fölcserélhető volt, a materiális szentséget relativizálni lehetett; mint tudjuk, Magyarországon is megpróbálták. Ennél is fontosabb, hogy Szent Lajos viszonylag kései ereklyekorona, a Sainte Couronne nem analóg a Szent István-féle szentkoronával: legendakörébe ugyanis nem tartozik, hogy *archicorona* volna, nem az alapító királlyal való érintkezés révén nyerte relikvia-jellegét. Az analógiákat keletebbre kell keresni.

Schramm többször idézett fejtegetései nyomán kirajzolódik egy határvonal, miszerint Nyugat-Európában a kontinuitást a láthatatlan korona képviselte – ezért lehetett a materiális koronát a király halála után elajándékozni, esetleg sírba vinni, ezért lehet egy királynak több koronája –, Közép- és Kelet-

Európában viszont – a nagyközépkor végén és a kései középkorban – a kontinuitást a látható korona képviselte. A német-római császári korona, Nagy Károly koronája (ma legvalószínűbbnek tartott keletkezése 967 és 983 között; Nagy Károly 814-ben halt meg; a korona különös tisztelete a XII-XIII. század fordulóján kezdődött), a cseh Szent Vencel koronája (készült, vagy legalábbis átalakították valószínűleg több mint négyszáz évvel a szent halála után, 1345-ben), a lengyel Vitéz Boleszló koronája (1320-tól tisztelik ereklyeként mint az 1025-ös koronázás koronáját) és Szent István koronája (szentnek a XIII. század második felében kezdik el nevezni). Franciaországban 1150 körül vezették be a láthatatlan korona fogalmát, Angliában I. Henrik idején; nagyjából egy időben, de bonyolult teológiája a későközépkorban alakult ki.

Ugy tűnik tehát, hogy a szofisztikáltabb, a klenódiумtól a maga testi valójában, anyagi tulajdonságaitól elszakadó beállítottság és egy barbárabb, a meghatározott ékszer materiális jelenlétéhez ragaszkodó beállítottság különül el, és az utóbbi szorosan összefügg a politikai bizonytalansággal, trónkövetelők feltűnésével, az ország végveszélyével. Minél bizonytalanabb a hatalom, annál anyagibban kell jelenvalónak lenni bizonyítékának. Ha – mint az 1300-as évek első öt évében – három előkelő külföldi férfit is magyar királlyá koronáznak (Károly Róbertet, a cseh Vencelt és a bajor Wittelsbach Ottót), nem közömbös, hogy melyiket az „igazi” koronával. „Ez az a pillanat – írja Engel Pál –, amikor a korona politikai töltésű relikviává vált, és nincs messze az az idő sem, amikor szinte vallásos tisztelet övezi majd, és a »szentkorona-tan« misztikus állameszméje kötődik hozzá.”^[75] S miközben végtelenül finom misztikus királymítoszok és politikai teológia bontakoznak ki Nyugaton (*Les rois thaumaturges*, szent olaj és gyógyító erő, a meghaló és az új király egysége a láthatatlan koronában, a király phüsziszéhez és a terület phüsziszéhez hozzáadott korona – fej és korona, birodalom és korona – mint politikai metaphüszisz, a korona mint rex és regnum egysége), amely Franciaországban az abszolutizmus, Angliában a *the King in Parliament* eszméjének irányába mutatott, addig a magyar koronaeszmé jogforrás a hatalmaskodó királyok ellenében és a hatalom nélküli királyok helyett, valamint a sűrűn ismétlődő interregnumokban. Pragmatikus ellensúly a nem nemzeti királyok dinasztikus törekvésével szemben, az állandóan megismételhető szabad-királyválasztás jogalapja, s – mint Hóman Bálint írja – az *idoneitás* (alkalmatosság) elvének diadala a *legitimitás* (örökletesség) felett^[76], amelybe aztán – de ezt már nem Hóman mondja – bele volt kódolva mindaz a belső bizonytalanság, pártütés, kóros egyensúly-hiány, oligarcha– hatalmaskodás, anarchia, amely a magyar katasztrófához vezetett. De nekünk Mohács kell: a katasztrófa pillanatát csak egy történelmi pillanattal megelőzve, s nem kevésbé szimbolikusan Dózsa

György évében Werbőczy a középkorias organologikus államtest-gondolatot a koronával összekapcsolva utólag kodifikálta a „rendi koronát”. Tanításának két, némileg elütő értelmezését ütköztetve: „a király és a nemes valamiképpen együtt van a szent koronában és a nemesek egyenlőek, ez a sajátságos arisztokratikus demokrácia”^[77], „a szent korona a nemesi közösség szimbóluma, ennek tagjai a nemesek, s amint a tagok közül immár kizárattak a nem-nemesek, úgy a király is inkább csak passzíve járul hozzá a szentkoronát eredetileg is birtokló nemesi *communitas* működéséhez”^[78].

Amikor mindez évszázadokkal később, a XVIII. század végén közjogi és politikai szerepet kezd kapni, akkor elemévé válik annak az újabb magyar katasztrófának, amelyet úgy szoktak leírni, mint a haza és a haladás eszméjének ellentétbe kerülését. A modernizáló reform és Magyarország önállósága polarizálódik. „...ez az irány II. Józsefben kulminál, aki gyökeresen fel akarja forgatni a fennállót, nem tiszteli a nemzeti egyéniségeket s a történelmi fejlődés eredményeit, s egy rendezett, igazságos, az alattvalók jólétéről egyformán gondoskodó állam jótéteményeiben akarja részesíteni Magyarországot is.”^[79] Ányos Pál (1756–1784), aki *Kalapos király* című verses pamfletjében (1782–1783; innen származik az elterjedt kifejezés II. Józsefre) az „Iszonyú hatalom! – még ez nem volt nálunk, / hogy korona nélkül lett volna királyunk” motívuma köré rendezi a nemesi ellenállás eszméinek egész baljós katalógusát („Egy pórázra fűzi nemest jobbágyával”, „Ez az emlékezet vitt oly káboságba / Hogy Luther, Kálvinnal lépjél barátságban... / Volna még csak zsidó király a környékbe, / Akivel hasznodért lépnél szövetségbe, / E füstös nemzet is tudom, nemsokára / Engedelmet nyerne vallása számára.”) – nos, Ányos Pál *Boldogságos Szűz Máriához az édes hazáért* című versében (1784) így gyászolja a korona Bécsbe szállítását: „Angyali koronánk / Az ég kegyelméből szállott le hozzánk: / E drága kincsünket, / S vele nemzetünket / István néked áldozta: / Most örökségedet, örökségedet, / El akarják vonni tőled, népedet!”^[80].

Amikor a szereposztás megváltozik, az uralkodó ókonzervatív lesz, a magyar nemes (és polgár) egy része pedig reformer, amikor ritka alkalom mutatkozik arra, hogy haza és haladás ne egymás ellenfele legyen, szóval a magyar történelem legszebb korában, a reformkorban, Werbőczy aktualitása szünetelt, és a koronatiszteletet a Trón és az Oltár védelmében az udvar szorgalmazta. A romantika költői alapítástörténetei is a honfoglalás és nem az államalapítás mítosza köré csoportosultak. „A *Hármaskönyv* szentkorona-tana nem lehetett kedvelt azoknak a nagy nemzeti politikusainknak szemében, akik a parasztság millióit fel akarták emelni és jogokban részesíteni, kik a politikai egyenlőség harcosai voltak. Hiszen a szentkorona-tagság választófal volt nemes

és jobbágy között. Nem ötletszerű volt, hanem belső meggyőződésből fakadt gróf Széchenyi Istvánnak a szentkorona-tanra vonatkozó szinte gúnyos megnyilatkozása, amelyet a *Stádium* megírásakor tett, elmélkedve arról, hogy a magyar nemes nem igazi tulajdonosa földjének: »S én azon nagy becsületért, hogy a szent koronának tagja vagy Szent István köpenyegjének egy darabja vagyok – ami de facto se physice, se moraliter nem igaz, tulajdonos viszont nem vagyok, hanem csak haszonélvező – usufructuarius«.»^[81] Innen egyenes út vezet Ady Endre profetikus – máig ható – soraihoz: „Még magasról nézvést / Megvolna az ország, / Werbőczy-utódok / Foldozzák, toldozzák.”

A rendi államjogi felfogás konstrukciója, a Szent Korona-tan ugyanis a XIX. század második és különösen a XX. század első felében újraaktualizálódott, s revitalizálására ma hagymázos kísérletek történnek. Josef Karpatnak igaza van, amikor azt mondja, hogy a koronaeszme felstilizálása a magyar jogtörténészek által a romantikus historizmussal és a romantikus nacionalizmussal állt összefüggésben^[82], de Concha, Hajnik, Timon és mások tanítása sohasem vergődött volna a hivatalos ideológia tekintélyére, ha különböző történelmi tényezők összjátéka folytán nem lehetett volna aktuálpolitikailag hasznosítani. Igaz viszont, hogy amit ősi magyar gondolatnak vélnek, az nagyrészt a XIX. század végi – XX. század eleji jogi historizmus szellemi teljesítménye; misztériuma éppúgy, mint nyitása a modernizálás felé úgy viszonyul a XIV–XVI. század főnemesi majd köznemesi önvédelmi ideológiájához, mint a Feszty-körkép a honfoglaláshoz.

Az aktualizálás lehetőségét úgy tapogathatjuk ki, ha a Szent Korona-tannak ahhoz a kétfajta értelmezéséhez térünk vissza, amelyet az imént idéztem. A király és a nemzet között megosztott közhatalom gondolatát a kiegyezés konszolidációjában lehetett föleleveníteni, különös tekintettel arra, hogy a történelmi Magyarország integritása – a Szent Korona teste – megőrződjék, s „a közös uralkodónak, mint magyar királynak jogara alá tartozó részek elváljanak az osztrák császári mi-nőségben kormányzott területektől; más szóval, hogy a magyar birodalomnak egy része se kerüljön idegen közjogi kapcsolatba vagy maradjon ilyenben.”^[83] A nemesi communitas szimbólumaként felfogott Szent Korona viszont – mint Hóman expressis verbis kijelenti – „végső fokon lehetővé teszi a király nélküli királyságot”^[84], s ez a historista megalapozás kapóra jött Horthy Miklós király nélküli királyságában, amely sem a monarchia restaurációját, sem a szabad királyválasztást nem vállalhatta, de a köztársaság kikiáltásába sem bocsátkozhatott bele, hiszen az őszirózsás köztársasággal szemben határozta meg magát. Aminthogy a trianoni döntések után „az állam és a nemzettest egységének” is revizionista jelentősége volt és az alábbi sorok aktualizáló

jellege sem félreolvasható: „...ott állott messze láthatóan a nemzet és az állam nagy szimbóluma, a szentkorona, mely minden politikai joggal bíró egyént magába foglalt, s amelyről minden nemes, a populus Verbőczianus minden tagja, joggal hitte és hihette, hogy az ő tulajdona is.”^[85]

A Szent Korona-tan, amely az alkotmányos patriotizmussal, a honpolgárság eszméjével szemben a misztikus „tagságot” részesíti előnyben, amely határait a történelmi jogra alapozott irredenta jegyében messze túlterjeszti az állam határain, másrészt kényesen és önkényesen válogat az állam határain belül is a tagságban részesedő nemesek („magyarok”) és az abból kizárt nemtelenek („nemmagyarok”) között, sajátos következményekkel járt a szent koronára mint tárgyra nézve. Egyrészt túlhabzó, fetisiztikus imádat volt a korona része, amelyben a barokkos katolicizmus szervesen keveredett a pogány bálványimádással.^[86] Valamifajta szerencsét hozó talizmánnak tekintették, képe a Horthy-korszak legelterjedtebb szimbóluma lett. Másrészt a középkorias eszme a tárgy középkorias őrzésével járt, az elzárással, láthatatlansággal. S nemcsak a publikum, hanem a tudósok elől is elrekesztették a regáliát. Nem vizsgálhatta meg a korszak legtekintélyesebb magyar bizantinológusa, Moravcsik Gyula sem,^[87] aki a korona görög feliratainak olvasatával alapvetően járult hozzá a tudományos megismeréshez. Az 1938-as jubileumi év alkalmából mindkét tilalmat ideiglenesen felfüggesztették; a koronaékszereket rövid időre közszemlére bocsátották (azaz hosszú sorokban el lehetett vonulni előtte), és néhány tudós – Gerevich Tibor, Moravcsik, Oberschall (később Bárányné Oberschall) Magda – engedélyt kapott a szemlére (amely valóban csak a szemre korlátozódott; a vizsgálatához elengedhetetlen érintés tilos volt, a bélést nem távolították el, s a fényképész sem alkalmazhatott mesterséges megvilágítást). Ez teljesen következetes: ha fenn akarják tartani a töretlen folyamatosság és az abszolút jelenhez tartozás fikcióját, a tudomány kritikai szellemét távol kell tartani. Ha fenn akarják tartani a misztérium kiválasztó és beavató jellegét, az egyenlősítő nyilvánosságot távol kell tartani, a láthatást privilegizálni és/vagy ritualizálni kell.

10. A korona muzealizálása

Az a döntés, hogy a koronázási ékszereket Amerikából való visszahozataluk után a Nemzeti Múzeumban helyezték el, a következő huszonkét évre megoldotta a nyilvánosság és a kutathatóság kérdését. A Parlamentbe való 2000. január 1-i átszállításukig a regáliák megtalálták adekvát modern helyüket. Koronaőrök és koronaőrség helyett tudományos koronabizottságot alapítottak. A döntés nem a „létező szocialista” rendszer politikai fronézisének érdeme, s nem is a visszaszolgáltató féle. A két kormány közös közleménye csak azt szögezte le, hogy a magyar fél „a koronát és a koronázási ékszereket Budapesten, állandó jelleggel, egy megfelelő történelmi helyen fogja kiállítani, úgy, hogy az ország lakossága, külföldön élő magyarok és külföldiek egyaránt láthassák azokat”.^[88] A magyar döntéshozók a kulturális emlékezet kisajátításának vágya és a szentkoronának a kommunikatív emlékezetben még eleven konnotációitól való félelem feszültségében kényszerültek viszonylag bölcs elhatározásra – csak viszonylagosra, mert miközben a múzeum dísztermét némiképp szentélyé alakították, eközben azt gondolták, hogy a koronát a „muzeális darab”^[89] meghatározással kisebbíthetik és semlegesíthetik.

Mindeközben azonban nemcsak a láthatóság modern feltételének, hanem a megfelelő történelmi hely kívánalmának is eleget tettek. A magyar regáliák elhelyezésének ugyanis sajátos problémája az, hogy nincs fennmaradt és láthatóvá vált vagy láthatóvá tehető hagyományos helyük. Hasonló jellegű történelmi emlékek egy részét múzeumban (például a Louvre-ban, a nürnbergi Germán Nemzeti Múzeumban), más részét olyan hagyományos helyén őrzik, ahol maga a hely is muzealizálódott. Ilyen – a két legfontosabbat említve – a Schatzkammer Bécsben és a Tower Londonban. De ilyen a Grünes Gewölbe Drezdában, a Residenz kincstára Münchenben. A dán regáliákat a rosenborgi kastély kincstárában őrzik. A legnagyobb hagyományú hely természetesen a Tower: 1303 óta őrzik ott a (változó) koronaékszereket. Mindezek a helyek régóta múzeumszerűen publikusak illetve fokozatosan múzeummá váltak. A Towerben a látogatók már a XVIII. században is megsejlemléhtették a regáliákat. VII. Frigyes dán király 1859-ben tette nyilvánossá a rosenborgi kincstárat. A cseh regália az egyetlen jelentősebb koronázási jelvényegyüttes,

amely máig láthatatlan – a XX. században csak nyolc alkalommal állították ki –, s amelyhez a hozzáférés ritualizálva van – a prágai vár koronatermét az államelnök, a miniszterelnök, a prágai érsek, a képviselőház elnöke, a szenátus elnöke, a Szent Vitus templom székeskáptalanjának feje és a prágai főpolgármester együttes jelenlétében lehet felnyitni. Igaz, a Cseh Köztársaság 1992. évi alaptörvénye is egyedülálló a maga nemében, amennyiben alkotmányos kötelezettséggé teszi a *Corona Regni Bohemiae* iránti hűséget.

Mivel a fent említettekhez hasonló, a koronával történeti kapcsolatba hozható hely Magyarországon nem maradt fenn, ezért volt rendjénvaló egy olyan múzeumban elhelyezni, amelynek nemcsak egyik fő gyűjtőköre – a magyar történelmi emlékek – felel meg a célnak, hanem ő maga is az egyik legfontosabb magyar történelmi emlék. A Magyar Nemzeti Múzeum (és könyvtár) kristálytisztá reformkori eszme, amely a korai európai múzeumalapító és múzeumszervező törekvésekkel lépést tartva, áldozatkész hazafiúi adakozásból (elsősorban gróf Széchényi Ferenc 1802-es alapító adományából) és kipróbált állami mecenatúrával, magas tudományos szinten, univerzális és egalitárius kulturális célokat és ugyanakkor eminens nemzeti érdekeket követve valósult meg. Pollack Mihály 1837 és 1847 között emelt épülete talán kissé száraz, de ihletett klasszicizmus, amely a kor más múzeumépületeihez – Smirke British Museumához, Schinkel Altes Museumához (Berlin), von Klenze Glyptothekjához (München), vagy William Wilkins National Galleryjéhez (London) hasonlóan a görög templomot fogalmazta át a kultúra templomává. Része s kiemelkedő példája annak az urbánus stilisztikai jelrendszernek, amely a XIX. század folyamán így tette fölismerhetővé Európa, Amerika és Ausztrália városaiban a múzeumokat.

Alighogy fölépült, a Magyar Nemzeti Múzeum a magyar történelem egyik kiemelkedő eseményének, az 1848. március 15-i népgyűlésnek a színhelye lett. Mint közhírré, ehhez az eseményhez legenda is társult, az, hogy Petőfi a lépcsőtámfalról elszavalta volna a *Nemzeti dal*t. De a történelmi tény sem kevésbé jelentős: a fölkelt nép itt fogadta el a tizenkét pontot. Köztük e három követelést: a „törvény előtti egyenlőséget polgári és vallási tekintetben”, a „közös teherviselést” és az „úrbéri viszonyok megszüntetését”. Ezekkel (s törvényi megvalósításukkal) lett Magyarország minden polgárának hazája, ez vetett véget a szentkorona-tagságban részesedő *populus Werbőczyanus* kiváltságainak. Az előjogokat az egyenjogúság váltotta fel.

A Nemzeti Múzeum hármas értelemben volt a magyar regáliák eszményi őrzési helye: funkciója, művelődéstörténeti és politikatörténeti szimbolikája értelmében. Múzeumként, a magyar kultúra egyik legszebb emlékeként, és a rendi Magyarországból honpolgári Magyarországgá átalakulás egyik fontos

emlékhelyeként tárgyilagosan és kibékítő módon fogadhatta be a műtárgyat, a magyar régiség egyik legjelentősebb művészeti és történelmi emlékét, a régi Magyarország jelképét.

E három értelmezés közül az utolsó – mondjuk így: a „békévé oldó emlékezés” jegyében a reszpublika kibékülése történelmi előzményével, a királysággal, március tizenötödike kibékülése augusztus huszadikával – természetesen csak az 1990. évi rendszerváltás után válhatott volna aktuálissá egy új történelmi önértelmezés és hagyományalapítás nevében. A később elkezdett múzeumi pályafutás azonban ettől függetlenül áldásos következményekkel járt: a koronaékszerek láthatók és – legalábbis lehetőség szerint – megismerhetők lettek. A korona tudományos vizsgálatára elvileg legalább heti egy napot biztosítottak.

A tudományos vizsgálódás, amelyet addig nagyrészt megbénított az autopszia lehetetlensége, új lendületet kapott (mindenekelőtt Kovács Éva tanulmányaival és az 1981-es nemzetközi konferenciával), magas színvonalú népszerű tudományos irodalom keletkezett a tárgyban (Kovács Éva és Lovag Zsuzsa 1980-as ismertetése Szelényi Károly megvilágító színes fényképeivel, Lovag Zsuzsa összefoglalója a Nemzeti Múzeum katalógusaiban, Benda Kálmán és Fügedi Erik történelmi elbeszélése, Katona Tamás forrásgyűjteménye stb.). A korona modernizálódásának – részben lelki – akadályai azonban nem hárultak el teljesen. „A bizottság végül is visszahőkölt attól is, hogy a két zománcsorozat egy-egy darabját szakavatott ötvös-restaurátor leemelje, noha a felső rész foglalatai mind sérültek... A Koronabizottság felelőssége kétségkívül igen nagy, de ebbe már-már irracionális félelemérzés is keveredik a korona érintésétől, s lassan kialakul emellett a tudományos kíváncsiságot kárhoztató paradox magatartás is. Jóllehet, aki ezeket a tárgyakat közelről láthatta, pontosan tudja, hogy a szentként tisztelt korona ugyanakkor koronázási kellék is volt, a paláستtal és a többi jelvénnnyel egyetemben: ha kellett, foltozták és javították, forrasztották, követ cseréltek rajta, vagy éppen lecsavarták a keresztjét, mint a szentistváni eredetet hirdető Ipolyi-féle komité vizsgálata alkalmával.”^[90]

A korona nyilvánosságának és kutathatóságának, amely modernizálódásából következik, érdekes következménye volt a premodern koronafelfogások aktivizálódása, amelyeknek közös konkrét eleme a latin és a görög korona már a XVIII. század végén megcáfolt egységének helyreállítása, absztrakt eleme pedig a *műtárgy* tárgyas felfogásával szemben a misztikus lény iránt érzett tisztelet helyreállítása. (Pontosabb volna helyreállítás helyett megkonstruálásról – vagy gróf Révay Péter misztikus barokk fantáziájának helyreállításáról – beszélni, hiszen ilyen tisztelet a középkori tárgyfelfogásra egyáltalában nem

volt jellemző; nem véletlenül kell ezeknek a kalandos koncepcióknak hátrébb menni az időben, az őstörténet mágikus képzelet felé.) A diktatúra körülményei között azonban ez a tárgyhoz szorosan kötődő *one-issue* formát öltött: az egyik irányzatban a science fictionnel érintkező mérnöki-technokrata „objektivitás”, a másik irányzatban az „aranyműves”-technikai „objektivitás” képében, s végül a harmadik, egy művészettörténész által képviselt „spekulatív teologizáló-ikonologizáló irány” mindkettő mögött állt és mindkettő eredményeivel takarózott.^[91]

A rendszerváltás megszüntette a rejtőzködés szükségességét. A koronát egy kozmológiai tudás kódjának tekintő hiedelem – talán túlzott technicizáltsága okából – tudomásom szerint visszahúzódott. A másik két irány viszont kibontakozott, és mindkettő immár komplett konspirációs elmélet formájában fogja fel – egy manicheisztikus világképben – a korona „valódi” keletkezéstörténetének üdvös, s vele szemben az Igazságot eltagadó tudományos megközelítés gonosz összeesküvését.^[92]

Csomor Lajos könyve, az *Őfelsége, a Magyar Szent Korona* válasz arra a kérdésre, hogy voltaképpen minek tekintsük a magyar koronát. A hatalmas munkával elvégzett délibábos őstörténeti, önkényes művészettörténeti és következtetéseiben dilettáns „aranyműves” technológiai rekonstrukció során a szerző a több ezer éves sumér–pártus–hun–szabir–magyar kontinuitásban az egységes Szent Korona keletkezését a IV–V. századra datálja, megrendelőjeként a már keresztény „Hunort” valószínűsíti, és ősmagyar ötvösök munkájának tartja. Árpád „honvisszafoglalása” előtt feltételezi, hogy a korona az avar kincessel Nagy Károly birtokába jutott, akit ezzel koronáztak volna meg és temettek volna el, majd István király „kikényszerítette” III. Ottótól és II. Szilvesztertől a juss visszaszolgáltatását. A komplett pogány politikai teológiában, ahol a katolicizmus ősnemzeti vallássá válik, Szűz Mária, sőt, Jézus Krisztus is ősmagyar eredetű (pártus); s a szerző a Korona apostolképeinek szakállviseletéből is azt a következtetést vonja le, hogy csak Szent Pál zsidó, a többi a Genezáret-tó partján élő sumér–magyar népelem sarja. Mint a könyv címe is mutatja, a korona nem tárgy, hanem személy, egy magyar egyetemes vallási, államjogi és politikai elragadtatás alanya, amelynek magának is „két teste” van: Isten sugalmazott alkotása, illetve a jelenlegi mágikusan megrontott változat, amelyen például Dukasz Mihály képe is látható. A hiányzó és a szerző által rekonstruált Szűz Mária-képet, Szentlélek-jelképet, arkangyal-képeket azonban „a gyakorlatban is pótolni lehet”.^[93] Csomor Lajos könyvét 1999 decemberében a parlamenti korona-vita alkalmával tájékoztató háttéranyagként kiosztották – a kormánypárti képviselőknek.

11. A korona „reszakralizálása”

A 2000. évi I. törvény *Szent István államalapításának emlékéről és a Szent Koronáról* preambuluma szerint „A Szent Korona a magyar állam folytonosságát és függetlenségét megtestesítő ereklyeként él a nemzet tudatában és a magyar közjogi hagyományban. Az államalapítás ezeréves évfordulója alkalmából Magyarország méltó helyére emeli a Szent Koronát, és a nemzet múzeumából a nemzetet képviselő Országgyűlés oltalma alá helyezi.” A 2. §. (2) cikkelye kimondja, hogy „A Szent Koronát és a hozzá tartozó jelvényeket – a koronázási palást kivételével – az Országgyűlés épületében őrzik”. A 3. §. szerint „A Szent Koronát és a hozzá tartozó jelvényeket – az őrzés helyüül szolgáló épületre irányadó látogatási rendnek megfelelően – bárki megtekintheti”.

A törvény társadalmi és parlamenti vita előzte meg, amely nem vezetett eredményre, és ezért ugyan bizonyos kompromisszumot igen, de konszenzust nem tükrözött. Ebben a vitában főszerepet játszott az elhelyezés kérdése, és a konzervatívok akartak újítani, az antikonzervatívok pedig a fennálló helyzetet fenntartani. A modern állásponttal (a múzeumi elhelyezés megtartásával) szemben a historizáló álláspont állt, amely kezdetben megoszlott. Fölmerült a sajtóban az egyházi őrzés ötlete is, a budavári Mátyás-templomban. Tartotta magát a budavári palotában való elhelyezés gondolata – Csapody Miklós képviselő (MDF) társainál nagyobb történelmi érzékkel – például mindvégig ezt támogatta; az országházi elhelyezést ideiglenesnek tekintette. Végül győzött a Parlamentbe való telepítés. Egyik elhelyezési javaslatot sem alapozta meg valamilyen szilárd és meggyőző hagyomány, az Országház ötletét pedig éppenséggel semmilyen hagyomány. Az ezzel kapcsolatos végszavazás megosztottságra mutatott: Bauer Tamás (SZDSZ) módosító javaslatát, amely az eredeti – múzeumi – állapot fenntartását szorgalmazta, 60%-os – „emléktörvény” esetén korántsem meggyőző – többséggel vetették el.^[94] A vitában sok szó esett a Szent Korona-tan modernizált revitalizálásáról: metaforikusan ezzel alapozták meg a regáliák jelképes jelentőségét. Noha formálisan a törvény nem irányult e tan föllevenítésére és nem tulajdonított a koronának jogi személyiséget illetve közjogi szerepet, a szimbolikus térben – a vita jól mutatta – ez az értelmezés aktualizálódott.^[95]

Mivel a historizáló elhelyezési javaslatot nem lehetett a hely hagyományára hivatkozva, valamilyen történelmi sérelem orvoslásának tekintve támogatni, az indoklások e tekintetben igen elvontak maradtak. „Hogy miért az Országgyűlés épületét jelöltük ki a Szent Korona helyéül? Mert az Országgyűlés a szuverenitást testesíti meg, a korona pedig a magyar államalapítás és a magyar állam folytonosságát” – mondta Dávid Ibolya igazságügy-miniszter (MDF). „...a Szent Korona... a magyar államiságot jelképezi, ennél fogva nem múzeumi tárgy, és a legeslegméltóbb helye valóban itt van a Parlamentben.” Így Salamon László (Fidesz–MPP). Meglepő módon a hagyományteremtés motívuma nem merült fel.^[96]

Az ellenzéki oldalon – miközben a törvénytervezet szimbolikus tartalmának bírálatát állították a középpontba – magával az áthelyezéssel szemben helyénvaló szakmai – muzeológiai – érveket mozgósítottak és aggályokat fejezték ki a tekintetben, hogy a koronázási jelvények láthatása korlátozva lesz. Ez utóbbiban valószínűleg tévedtek, legalábbis abban az értelemben, hogy a látogatók száma nem csökkent, hanem nőtt, mivel a koron látogatás iskolák és más intézmények erősen javasolt és támogatott programja lett. Ugyanakkor tanúsíthatom, hogy a koronát jelenlegi bemutatási formájában csak ünnepélyesen vagy kötelességszerűen megtekinteni és felismerni lehet, de nem lehet megnézni, részleteit követni és személyes benyomást szerezni róla: erről a másfél méteres kordon és az „épületre irányadó látogatási rend” gondoskodik. A Parlament kupolacsarnoka a közepébe helyezett szentély révén középület helyett bazilika-képzetet nyer^[97], melynek liturgikus kiváltságait átjárótér volta és a más ügyekben arra sürgő-forgó hivatalnokok és képviselők mindjárt meg is semmisítik. Valószínűleg a napi politikai okok (a katolikus egyház megudvarlása) mellett a kegyeleti hely és munkahely e zavaros összhatása lehetett az oka a korona sorsában bekövetkezett újabb változásnak, hogy – megintcsak minden hagyományos előzmény nélkül – elkezdték utaztatni, és egy még szentebb, ritualizáltabb ünnepi bemutatás reményében egy napra kikölcsönözték az esztergomi főszékesegyháznak. A vitában részt vevő és időnként igen színvonalasan érvelő ellenzéki képviselők (elsősorban Bauer Tamás, Pető Iván [SZDSZ] és Wiener György [MSZP]) érvei között az nem merült fel, hogy a korona parlamenti kiállításának egyik funkciója az országgyűlés jelentőségének csökkentése és relativizálása. Hiszen történelmi szimbolikájának alapvető eleme, amelyet a kommunikatív emlékezet még őriz, például a szent korona nevében ítélező bíróságok formájában^[98] – tehát a Szent Korona mint jogforrás – ütközik az országház modern szimbolikájával – a népszuverenitással mint jogforrással.

A szaktudomány reakciójáról az mondható el, hogy „a művészettörténészek, régészek, múzeumi szakemberek körében egyetlen hang sem hallatszott a jelvényegyüttes bolygatása, mozgatása mellett (annál több ellene).”^[99] „A művészettörténeti módszer első szempontja a tárgy létét szavatoló megőrzés, csak ezt követeli az értelmezés, majd a bemutatás. A koronázási jelvényegyüttes a Nemzeti Múzeumban nem volt eléggé látványos és nagyszabású, az elhelyezés megfelelően centrális és kupola alatti, a közelében való mutatkozás eléggé médiaszerű. A mai politikai igények abban rokonok a »csodabogarakkal« [a kormányzati álláspont támaszaiként megjelenő dilettáns magánvéleményekkel], hogy könnyedén átsiklanak az első teendőn, és rávetik magukat a következőkben rejlő kommunikációs lehetőségekre.”^[100]

A Szent Korona ama szimbolikájának, amelyről a vita folyt, semmi köze eredeti konkrét szimbolikájához és semmi köze a középkori koronák általános „második nyelvéhez”, amelyet Schramm említ (39. jegyzet). Hogy ezt a nyelvet nem beszéljük, annak beszédes példája az ünnepi átszállítás alkalmával bekövetkezett baklövés, hogy a koronát megfordítva – Krisztust ábrázoló elülső része helyett a VII. Dukasz Mihály bizánci császárt ábrázoló hátsó részével előre – vitték be az Országházba.

12. A korona jelenkori státusza

Mégis, bármit mond a tudományos illetve a politikai elemzés a koronának a Szent Korona-tannal összefüggésbe hozott, ma forgalomban lévő, illetve fölelevenített szimbolikus jelentéseiről, vannak emberek, akik hisznek bennük és ezért ezek a jelentések is nagyobb részt tiszteletre méltóak. S ha vannak – mint ahogy vannak – balga, ártalmas, sőt veszedelmes jelentésárnyalatai is, a gondolat- és szólásszabadság értelmében ezek képviselete sem akadályozható.

Ezért végig kell gondolnunk a korona státuszát. Történelmi státuszának változásaira a fentiekben már számos észrevételt tettem, most jelenkori státuszára összpontosítok. De ugyanakkor tisztában vagyok azzal, hogy a legtöbb egyszer létrejött típus igen hosszú életű. Például a korona egyik státusza ma is az, hogy ereklye, de az már nem, hogy kincs. Utoljára valószínűleg az orosz királyi ékszerek és jelvények esetében merült fel kincsként való értékesítésük: 1921 és 1923 között leltározták, 1926-ban kiállították és előkészítették eladásukat, de a jakobinus Trockij befolyása – aki az ügyletet bizonyára forradalmi romantikus ideológiai megfontolásból is szorgalmazta – időközben drámai módon csökkent, és a bolsevizmus nacionalista-etatista változata került uralomra. Elálltak a tervtől, és az 1494 óta a Kreml kincstárában őrzött regáliák ma a Kreml múzeumában láthatók. Eminens nemzeti értéként számon tartott, köztulajdonban lévő műtárgyakat nem bocsátanak áruba a civilizált országokban: arra is a Szovjetunió szolgáltatta az utolsó példát, hogy 1932–1934 között jelentős mennyiségű és minőségű festményt árult ki az Ermitázsból.

A) A korona először is *műtárgy*, a kifejezés „művészeti értékű tárgy” értelmében. Ám a műtárgyaknak abba a csoportjába tartozik, amelyek díszített használati tárgyként keletkeztek. Használati tárgy volta már nem tartozik mai státuszához, de ahhoz, hogy műtárgyként megérthessük, magunk előtt kell látnunk használati vonatkozásait. A korona ebben az értelemben koronázási, hatalomgyakorlási, ünneplési *kellék*. Dísze persze nem külsődleges, hiszen ő maga fejdísz, s mint ilyen, *ékszer*. Ékszerész, ötvös által készített illetve összeillesztett, majd ismételten javított, alkalmanként egyenesen buherált tárgy. Legjelentősebb művészettörténeti vonatkozása révén hozzátartozik a *bizánci rekeszromán*c történetéhez. Mivel a hatalomgyakorlás kelléke, ezért önmagában

a királyi hatalom *jelvénye* is. Továbbá *történelmi műtárgy*, amelyet régen alkottak, és őrzi – noha nem minden tekintetben tárja fel – keletkezésének stílár történetét, történeteit. De olyan különleges történelmi szereppel rendelkezik, amely általában nem jellemző a műtárgyakra, hiszen azok túlnyomó részben a saját történelmüket élik, ami azt jelenti, hogy relevanciájuk a műfaj történetére (a bennük összpontosuló és belőlük kiinduló művészikészítői hatásokra), az ízlés történetére, a társadalomtörténeti dokumentumértékre, az életformák történetére és kivételes esetekben a kultúra történetére terjed ki. Mindezekről megkülönböztetendő az olyan műtárgy (vagy akár csak pusztá tárgy), amelynek meghatározott történelmi szerepe volt. Ez okozza a nehézséget a magyar korona kutatástörténetében, hogy „lehetetlen a történelmi és a művészettörténeti-régészeti problémákat következetesen különválasztani”.^[101] Ekkor *históriai emlékről* beszélhetünk – kétségkívül abban a kissé régimódi értelemben, amely a voltaképpeni történelemnek a múlt általában történelmi személyiségekhez is köthető emlékezetes tetteit (háborúkat, uralmi változásokat, államok keletkezését és pusztulását stb., tehát főképp a hadtörténet, diplomáciatörténet, politikatörténet tárgyait) tartja. Hogy egy távol eső példát mondjak, az első nagy régészeti lelőhelyek, Herculaneum és Pompeji kultúrtörténeti jelentőségét aligha lehet túlbecsülni. Más jellegű Maszada sziklaerődjének régészeti lelete a Holt-tenger mellett. A campaniai városok nem vettek részt a „nagy” történelemben (hacsak a természeti katasztrófát, amelyben elpusztultak, nem nevezzük annak), a Maszada ostroma, a zelóták lázadása és kollektív öngyilkossága viszont jelentős, Josephus Flavius által megörökített történelmi esemény. Ha a Maszadán járunk, azt a többletet érezzük (Pompeji más természetű többletével szemben), hogy *azon* a helyen járunk, és érintkezünk a történelmi nagysággal vagy emlékezetességgel. A távol eső példa annyiban mégis közeli, hogy a történelmi emlékezetesség mítoszok kiindulópontja lehet: ismeretes, hogy az erőd története Izrael állam egyik alapító mítosza.

Van tehát a meghatározásoknak egy olyan készlete – történelmi műtárgy, kellék, ékszer, rekeszzománc, jelvény, históriai emlék –, amely a korona reális státuszát írja körül és amelyben véleményem szerint mindenki megegyezhet. Mindenki megegyezhet, de nem mindenkit elégít ki, hiszen ez tárgyilagos és nem emocionális megközelítés.

B) Van aztán a koronának egy forró, szimbolikus státusza, amely erős elkötelezettséggel jár, szintén sokféle, és amelyben nem várható megegyezés.

A korona *keresztény (katolikus) ereklje* a hitvalló alapító királlyal való fizikai érintkezés révén, s mint ilyen a kereszténység, a kereszténnyé vált magyarság jelképe. A korona *pogány talizmán*, a magyarság fennmaradásának mágikus

szimbóluma. *Történelmi ereklye*, azaz szentként tisztelt történelmi emlék, amely az állammal, a nemzettel és a kereszténységgel kapcsolatban erőteljes szimbolikus – teológiai, illetve politikai teológiai – jelentéssel bír. Ez többféle, egymástól élesen elütő, olykor kombinálható, sokszor összeegyeztethetetlen jelentés lehet: a király és az ország egysége, Magyarország vagy Magyarország egykor volt területeinek egysége, a magyarok egysége az „idegenekkel” szemben, a keresztény magyarok egysége a vallástalanokkal vagy zsidókkal szemben, a katolikus magyarok egysége az eretnekekkel szemben, a nemesi előjogok, a koronában való hit megnemesítő kiválasztása, a magyar állam függetlensége és folytonossága, jogforrás és sok minden egyéb. Ezek igen telített tartalmi meghatározások, amelyek hagyományfüggők, a hagyomány különböző rétegeiből származnak és a vallásos meggyőződés alapján is elválnak egymástól. Szinkretizálási kísérletük éppenséggel hagyománytöréshez vezet, új szokások ősiként való feltüntetéséhez; ez a filmrendezők, pr-menedzserek, arculattervezők, imázs-alkotók gyökértelen, kínos, giccsbe hajló és nevetséges historizmusa. Ha Walter Bagehot megkülönböztette az alkotmányos berendezkedés hatékony és méltóságteljes részét – amire a korona-vitához hozzászólva Bence György emlékeztetett^[102] –, akkor a hagyományok erőszakolt innovációival éppen az a baj, hogy kevésbé méltóságteljesek.

C) A „forró” és szükségképpen türelmetlen konkrét szimbolikus státusz, valamint az arról a nézőpontról hidegnek tekintett reális státusz között egy harmadik is elképzelhető: az, amely a korona történelmi emlék voltaához meleg érzéseket társít és egy olyan igen általános szimbólumot, amelyet körülbelül így lehet megfogalmazni: ez a tárgy tanúja annak a történelemnek – katasztrófáinak és sikereinek, gyalázatainak és dicsőségeinek –, amelynek örököse vagyok és ezért közöm van hozzá. Mivel itt egy érzésről van szó, jelesül nemzeti érzésről, ez nem olyan dolog, ami megkövetelhető, nem olyan, amiben mindenki megegyezhet, és még csak az sem mondható, hogy a magyar patriotizmus feltétlen ismérve lenne, hiszen a legnagyobb magyar hazafiak közül nem kevesen szóra sem méltatták vagy egyenesen gúnnyal illették a szentkoronát.

Összefoglalva a három típust, a korona műtárgy, a korona szakrális szimbolikus tárgy, a korona szimbolikus, de nem szakrális tárgy. A két utóbbi álláspont alapján elismerhető, noha a vita retorikus hevületében időnként tagadták, hogy a korona műtárgy (is).

A műtárgyakat a XVIII. századtól egyre gyorsuló ütemben és a műtárgy fogalmát is dinamikusan kiszélesítve múzeumokban gyűjtik össze. Svetlana Alpers egyenesen így fogalmaz: „A múzeumok változtatják a kulturális anyagot műtárgyakká.”^[103] Azok a műtárgyak, amelyek történelmi emlékek is (és azok a

históriai emlékek is, amelyek nem műtárgyak), szintén múzeumi kontextusba kerültek. A XX. századra gyakorlatilag ez lett a normálállapot; szerencsés esetben úgy, hogy nemcsak a tárgy, hanem hagyományos őrzési helye is (amely ugyancsak históriai emlék) muzealizálódott. Még a templomok sem kivételek; jól mutatja ezt az értékes műkincsekkel rendelkező templomokban (vagy azokban, amelyek maguk értékes műemlékek) egyrészt a belépti díj, másrészt a kétségbeesett küzdelem, hogy a látogatókat figyelmeztessék az épület eredeti és ma is – noha gyakorlatilag csak az istentiszteletek idején – fennálló rendeltetésére.

13. Szakralitás és muzealitás

A múzeum néha nem elégíti ki azt, aki szakrális jelentőséget tulajdonít egy műtárgynak. De az egyszer már létrejött múzeumi kontextusból csak önkényesen lehet kiszakítani és reszakralizálni a tárgyakat.

A múzeumi kontextusból való kiemelésnek, reszakralizálásnak és újraszimbolizálásnak a legerősebb és legriasztóbb példája az, hogy a bécsi kincstárban őrzött birodalmi klenódiumokat az Anschluß után visszaszállították Nürnbergbe, hogy újra érvényesítsék a városnak Zsigmond által adományozott jogát. A birodalmi jelvényeknek azt kellett jelképezniük, hogy a Harmadik Birodalom megőrizte és helyreállította kontinuitását a középkori impériummal. „Szavahiheő tanúvallomások szerint azt tervezték, hogy a legkifejezőbb inszigniákat – középpontjukban a birodalmi koronával – a birodalmi pártterületen, az NSDAP kongresszusi épületének lépcsőházában állítják majd ki, legalábbis ideiglenesen, a pártkongresszusok alkalmával.”^[104] Az amerikaiak Nürnbergben megtalálták, s – ellentétben a magyar koronával – visszaadták: 1954 óta Bécsben a kincstárban megint nyilvánosan látható.

Amikor az 1980-as években nyugat-berlini német történeti múzeumot terveztek, a projekt vitájában fölmerült – ha nem is az, hogy a bécsi kincstárból visszakövetelnék a birodalmi koronát, de az igen –, hogy egy pontos másolatát elhelyezik az új múzeumban. Ez az ötlet, amely részben az esztétikai és történelmi értékű tárgyak tipikus XIX. századi múzeumi megkülönböztetéséből eredt, részben pedig az oktatási célú múzeumi bemutatás komplettségének túlhajtott igényéből, vitát váltott ki, s ebben a vitában helyesen érveltek amellett, hogy egy múzeum hiányainak is történelmi jelentése lehet, mint ahogy annak is, hogy egy jelentős tárgy miért van ott, ahol van. „Hogyan nézne ki egy német történelem, amelyben a birodalmi korona Berlinben lenne? Netán Zsigmond király, hogy a husziták elől biztonságba helyezze, nem Nürnbergnek adta, hanem a neki olyannyira lekötölezett brandenburgi örgrófnak, »az első Hohenzollernnek a határvidéken«? Ez olyan porosz színezetet adna a német történelemnek, amelyről még Johann Gustav Droysen sem álmodott. Vagy Napóleon adta volna a koronát a régi birodalom felbomlása után Berlinnek? Esetleg Ferenc József császár ajándékozta I. Vilmosnak 1871-ben, vagy mint Ausztria Hitler Nagynémet Birodalmához

való »Anschluß«-ának emléke maradt volna Berlinben? Valami ilyesmit kellene a korona »megtévesztően eredeti« másolatáról tartania a látogatónak...»^{105}.

A XX. század második felében a reszakralizációs törekvések általában restitúciós követelésekkel jártak együtt. A korábbi tulajdonjogok visszaadásának, az eredeti állapot helyreállításának kérdése a múzeumügy legégetőbb problémájává vált. Nem mintha régebben ismeretlen lett volna: már a nagyszabású napóleoni műkincsrablások szabályozásra készítették a bécsi kongresszust. A II. világháború után azonban a részben máig rendezetlen német és szovjet műkincsrablásoknak, a szocialista világbirodalom állami rekvizícióinak, a felszabaduló gyarmatok benyújtott számláinak egymást erősítő hatása érvényesült.

A restitúciós követelésnek gyakran erős érzelmi motívumai vannak, de csak egyik aloszté a vallási, nemzeti, törzsi típusú reszakralizáció. Melina Mercouri igazán túlfűtött emóciókkal adta elő abszurd restitúciós követelését, a Parthenon frízeinek visszaszolgáltatását Görögországnak a British Museumból, de azért nem tekintette azokat szakrális tárgyaknak. Abszurdnak egyébként azért nevezem e követelést (a konkrét körülmények megvitatásától most eltekintek), mert egyszerűen szólva túl sok idő telt el, amelyet az Elginmárványok – íme, új nevet is kaptak – máshol töltöttek. Az eredetnek vagy az ősiségnek az a joga, amelyet a leghíresebben a világsztár színésznőből lett kultuszminiszter képviselt, azért semmis, mert azt a hamis feltételezést tartalmazza, hogy a tárgyak történetének órája visszaigazítható és a Parthenon frízeinek történetéhez szánalmas és veszélyeztetett állapota a török uralom alatt álló provinciális Athénban, Lord Elgin akvizíciója, a művek Londonból kiinduló és az egész európai kultúraszemléletet megváltoztató fogadtatása, múzeumi elhelyezése nem tartozik hozzá. (Ugyanígy tartozik hozzá a német birodalmi korona történetéhez, hogy 200 éve Bécsben van.)

A viszonylag rövid idő ugyanakkor elevenen tartja a sérelmet és a követelések jogilag is érvényesek lehetnek. (Ilyen rövid idő volt például a Reichskrone elszállítása a II. világháború alatt Nürnbergbe vagy a magyar korona amerikai évtizedei.) De létezik – kettős: jogi és kulturális értelemben is – elévülés. A belenyugvásnak az adott állapotba (a műtárgyak jó helyen vannak ott, ahol vannak, megbecsülik és gondjukat viselik) ezért van egy méltányos időfeltétele (az előbbi megállapításhoz hozzá kell tenni: a műtárgyak jó helyen vannak ott, ahol *régóta* vannak). Nehéz megmondani, hogy a jogilag formalizálton túl mennyi ez az elévülési idő, de valószínűleg megfelel annak, amit Jan Assmann a közvetlen tapasztalaton alapuló kommunikatív emlékezetnek nevez (amely mintegy nyolcvan évre nyúlik vissza az időben),

megkülönböztetve a szimbolikus és mitikus alakzatokon alapuló kulturális emlékezettől.^{106}

A fenti elmélet abból indul ki, hogy a tárgyak történetének órája nem áll meg. De a szimbolikus szakrális és mitikus alakzatoknak éppen ez a jellegzetessége. A szentség – hívői számára – ahistorikus, vagy ahistorikus módon rögzít egy történelmi állapotot. Nem csoda tehát, hogy a szakrális jellegű restitúciós követelések képesek óriási lépéseket megtenni az időben. Mexikó például hivatalosan visszakérte az 1524 óta Ausztriában őrzött azték „tollkoronát”, amelyről azt vélelmezték, hogy Montezuma Cortes által kicsikart ajándéka volt V. Károlynak.^{107} A skótok szent követ, a „Stone of Scone”-t pedig 1996-ban 700 év után adta vissza Anglia Skóciának. Ez az alig megmunkált súlyos (152 kilogrammos) homokkő lap egykor a skót királyok trónusának ülőkéje volt; megszerzése után a tiszteletére alkotott és a követ magába foglaló tölgyfából faragott gótikus trónuson koronázták meg az angol királyokat, a legutolsót is beleértve.^{108} Ez a trónus tehát erős politikai jelkép volt: Skócia bekebelezését szimbolizálta. Ugyanakkor ereklyetartó is, mivel a kő legendája szerint Jákob erre hajtotta fejét, amikor lajtorjás álmát látta, és felébredve ebből készített emlékjelet (*Genezis*, 29. 10–22.). Ahogy Hans Belting jellemezte az ereklyetartókat (30. jegyzet), a tartó szépsége és a tiszteletnek örvendő tárgy csupasz materialitása itt is különvált. A trónszéket a Westminster apátság múzeumában őrzik, de a királyság kondíciói között státusza mégsem vált teljesen múzeumivá, hiszen minden koronázáskor használatba veszik. (Ahogy a korona is háromszázhatvannégy napon keresztül múzeumi tárgy a Towerben és egy napig hatalmi jelvény, amikor az uralkodó hordja, miközben elmondja parlamenti megnyitó beszédét.) A kő nemzeti szimbolikája eleven maradt, 1950-ben skót nacionalista diákok el is lopták néhány hónapra. Mostani visszaszolgáltatása politikai gesztus volt, amely a helyreállított skót Parlament első választásának eredményeit akarta befolyásolni. Elhelyezése vitát váltott ki, és azokkal szemben, akik az ősi hely, Scone mellett kardoskodtak, az edinburgh-i kastély koronatermébe került, a skót koronaékszerek, a *Honours of Scotland* mellé, ahol azok már 1819 óta nyilvánosan láthatók. Az egészen speciális helyzet tehát itt az, hogy egy történelmi műtárgy egységét megbontották, a jelentős művészi és történelmi értéket képviselő „tartóból” kiemelték a nagy érzelmi és szimbolikus értéket képviselő, de műtárgynak valószínűleg nem tekinthető historiai emléket és azt jelképes gesztusként visszajuttatták annak a nemzetnek, amely hagyományai szerint sorsának mitologikus zálogát látja benne és ott múzeumi körülmények közé helyezték és kiállították. Ugyanez lenne Montezuma tollkoronájának sorsa is, ha Ausztriának valami nagy gesztust kellene tennie Mexikónak: akkor a bécsi

Néprajzi Múzeumban lévő eredetit és a Mexico City-beli Antropológiai Múzeum replikáját kicserélnék egymással.

A múzeumi kontextus felváltása a reszakralizációval viszonylag akkor a legegyszerűbb, ha egyházi intézmény követel vissza tárgyakat múzeumoktól, különösen akkor, ha elidegenítésének emléke még eleven. A kelet-európai rendszerváltásokkal sok ilyen eset került napirendre. Oroszországban számos ikon került vissza a templomokba, így Radonyeysi Szent Szergej személyes ikonjai a zagorszki múzeumból visszakerültek a Lavra kolostorba és a novgorodi Művészettörténeti Múzeum is visszaszolgáltatót egy XII. századi ikont az Isteni Bölcsesség Székesegyháznak. A szentpétervári Vallástörténeti Múzeum visszaadta a nagy tanító sztárec, Szarovi Szent Szerafim (1760–1833) ereklyéit a divejevói kolostornak.^{109} Ezekben az esetekben azonban a reszakralizálás valóban az eredeti állapotot és tulajdonviszonyokat állította vissza, és az a vallási közösség is fennáll, amelynek számára e szentségnek homogén jelentése van. Remélhető továbbá, hogy – legalábbis ami az ikonokat illeti – a muzeálishoz közel eső bemutatás a híres és sokak által fölkeresett templomokban és kolostorokban sem szenved csorbát.

Egy következő bonyolult probléma a gyarmati és szegény népek műtárgyainak – közöttük szent tárgyainak – áramlása a világ centrumainak múzeumaiba, ahol megőrzik, konzerválják és értelmezik, valamint publikussá teszik őket, de szakrális értéküket esztétikaira cserélik. „A nyugati világ némely otthonát és múzeumát benini bronz emlékszobrok díszítik, de ezeken a helyeken nincs más értelmük, minthogy műalkotások. Pedig a szobrok olyan királyokat reprezentálnak, akik a Benini Királyság megalapítói és uralkodói voltak; a benini birodalom történetében sajátos szerepük van. Az, hogy hiányoznak keletkezési helyükről, súlyos emlékezetkiesést okoz a benini nép vizuális történelmében. Ugyanígy, mit keres az asantik Arany Kardja a British Museumban, holott arra kellene használni, hogy az asanti nép főnökeit avassák be vele?”^{110} Mintha erre a tipikus kérdésre hallanánk a választ: „Más akciók mellett az ausztráliai múzeumokban beszüntették az őslakók szent tárgyainak bemutatását. Az Egyesült Államokban múzeumok tárgyakat adtak vissza törzseknek, akik azokat szabadban álló szentélyekben akarják elhelyezni, ahol – miképpen a múltban, most is – bizonyosan elkorhadnak és eltűnnek. A múzeumi kurátor dilemmája, hogy érzi a törzsi követelések jogosultságát, de ugyanakkor azt is gondolja, hogy az ő felelőssége a múlt örökségének megőrzése a jövő számára. Mi a kötelessége – a hagyomány szimbólumainak, vagy magának a hagyománynak a megóvása?”^{111}

Nem szeretnék és nem is tudok a restitúció konkrét kérdéseire választ keresni. Annál is kevésbé, mert a felsorolt tipikus példákban a reszakralizáció a

restitúcióval függ össze, de nem így áll a helyzet a magyar korona esetében. A korona restitúciója akkor következett be, amikor az Egyesült Államok visszaszolgáltatta. Ettől függetlenül jelentkezett reszakralizálásának igénye és kényszerítették ki azt a suta megoldást, amelyben múzeumi kontextusából kiszakítva olyan helyre tették, amelyet ugyan semmilyen hagyomány nem igazol, viszont cserébe nem is teljesíti a múzeum három alapvető feladatát, a megőrzést, a kutathatóságot és a bemutatást.^{112}

Ugyanakkor magára az elméleti dilemmára, szakralitás és muzealizálás ellentétére, arra, hogy vannak olyan tárgyak, amelyek az emberek egy csoportjának szentek, másoknak viszont szépek és emlékeztetések (vagy csak különösök), és ezek olyan magatartás- és befogadásformákat feltételeznek, amelyek ellentétesek egymással és kölcsönösen irritálók, *van* gyakorlati megoldás és sajátságos módon ezt is a múzeum kínálja. (S nemcsak ő – tulajdonképpen a templomok előbb említett muzealizálódása is a lehetséges koegzisztencia példája: van, aki azért látogatja, hogy tiszteletben részesítse, van, aki azért, hogy csodálja és élvezze a szentképet.)

A XIX. század folyamán kialakuló nemzeti, történelmi és régészeti múzeumok – prototípusuk a *Germanisches Nationalmuseum* Nürnbergben és a *Musée national des monuments français* Párizsban – mindig is szoros kapcsolatban voltak a nemzeti identitással (az archeológia sok helyen vált „nemzeti tudománnyá”), de a posztkolonialista korszak nemzeti és etnikai reneszánszainak egyik – ha nem a – legfontosabb (békés) intézménye a múzeum lett. A kulturális örökség feltárásának, a múlttal való kommunikációnak, egy 1984-es óceániai múzeumi fesztivál címét idézve a „Megtanulni, kik vagyunk” mozgalomnak legfőbb orgánuma.^{113} A múzeum hagyományába ezért be kellett illeszteni a szentség alternatív fogalmát, és a múzeum – ez a példaszerűen tanulékony modern intézmény – be is fogadta azt. Sok helyen túlhaladottá vált az előbb említett vagy-vagy: a szent tárgy múzeumi őrzése, vagy visszahelyezése funkciójába és ezzel a műtárgy veszélyeztetése. Az imént hivatkozott tanulmányból azt tanultam, hogy magának a múzeumnak is lehet – mint az ősök tárgyait őrző helynek – szent minősége: ilyen a honolulu-i Bishop Museum. Egy másiktól pedig azt, hogy az oroni Nemzeti Múzeum (Nigéria) mintegy az oron néptől kikölcsönözve őrzi azt a mintegy nyolcszáz ősi figurát, *ekpwi*, amely ma is imádat tárgya.^{114} A múzeum az a hely, ahol (elvileg) békén megfér az a látogató, aki szentnek tart egy tárgyat, azzal, aki nem.^{115}

Lehet, hogy van, aki úgy véli, messzire kalandozom, ha a magyar koronázási jelvényeket, mondjuk, törzsi királyok korall regáliájával hasonlítom össze.^{116} Idézzük föl tehát a jeruzsálemi Izrael Múzeum egyik szárnyát, „A Könyv

ereklyetartóját”, amely a holt tengeri tekercseket és a nemzeti tudat egyéb eminens ereklyéit – Bar Kochba leveleit, maszadai iratokat, a zelóták tárgyait és a két legrégebbi fennmaradt Biblia-szöveget (Izrael fiaira vonatkozó áldást, *Numeri*, 24–26.) tartalmazó ezüstlapocskát – őrzi.

Nincsenek természetesen kétségeim a tekintetben, hogy a kulturális hegemoniáért folyó harc a múzeumok falain belül is folytatódhat. Ez azonban már más esettanulmányok tárgya, s a múzeumelmélet az utóbbi két évtizedben hihetetlenül eltérőképesedett irodalmában számos ilyen olvasható. Az itt tárgyalt eset azonban kuriózum: arra, hogy pragmatikus politikai megfontolásból úgy reszakralizáljanak egy nagy jelentőségű történelmi emléket, amely egyben kivételes értékű műtárgy, hogy kivonják múzeumi kontextusából, „a nemzet múzeumából a nemzetet képviselő Országgyűlés oltalma alá helyezzék”, valóban nem ismerem analógiát a civilizált világban.

A könyv elektronikus változatának kiadója
a Noran Libro Kiadó
A kiadásért felel Kőrössi P. József
a Noran Libro Kiadó Kft. vezetője

A kiadó az 1795-ben alapított Magyar Könyvkiadók és Könyvterjesztők Egyesülésének tagja

Az e-könyv létrehozásában közreműködött
Amon Imre, Pekó Zsolt
Projektvezető: Földes László
Borító Szepesi Szűcs Barbara

ISBN 978-615-5274-02-2

© Radnóti Sándor, 2011
© Noran Libro Kiadó, 2011
Minden jog fenntartva.

www.multimedialplaza.com
info@multimedialplaza.com
www.noranlibro.hu

- [1] *Acta Historiae Artium*, 2002. XLIII. 3–82. P.
- [2] Tóth Endre – Szvitek Róbert József szerk.: *A koronázási jelvények okmányai*. Budapest, 2003, Magyar Nemzeti Múzeum. (Bibliotheca Humanitatis Historia, XVIII.)
- [3] Tóth: A koronázási jelvények kora újkori történetéhez. In uo. 5–21. p.
- [4] Cecily J. Hilsdale: The Social Life of the Byzantine Gift: The Royal Crown of Hungary Reinvented. *Art History*, vol. 31 (November 2008) No. 5. 602–631. p. Hilsdale megerősíti a corona graecának (a magyar korona alsó részének) női korona eredetét, amely a bizánci császár ajándéka volt a magyar király bizánci menyasszonyának, s a vizuális diplomácia része. A tanulmány az ikonográfiai argumentáció mellett a tárgyak társadalomtörténetének, az ajándékozás antropológiájának, a vizuális politikai retorikának és a gender-elméletnek a friss és elfogulatlan szemléletét hozza be a koronáról szóló diskurzusba. <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1467-8365.2008.00634.x/full>. A korona történetének egy érdekes epizódját – miképpen fedezték fel 1853-ban a bécsi hatóságok a rejtékhelyét, és ki árulta el a titkot – foglalja össze Deák Ágnes monográfiájának egy fejezete. *A koronás Wargha. Egy kettős ügynök Kossuth és a császári rendőrség szolgálatában*. Budapest, 2010, Akadémiai Kiadó, 148–177. p.
- [5] Vö. Maria Pözl-Malikova: *Franz Xaver Messerschmidt*. Wien–München, é. n. [1982], Verlag Jugend und Volk, cat. no. 54., 237. p. Az alabástrom érem átmérője 9,5 cm, nem jelzett. A Szépművészeti Múzeum tulajdona, ltsz. 8525. Vö. még Balogh Jolán: *Katalog der ausländischen Bildwerke des Museums der Bildenden Künste in Budapest, IV–XVIII. Jahrhundert*. Budapest, 1975, Akadémiai Kiadó, cat. no. 395.; Michael Krapf (ed.): *Franz Xaver Messerschmidt 1736–1783*. (exh. cat.) Wien, 2002, Österreichische Galerie Belvedere, cat. no. 61. Köszönöm Szőcs Miriam tájékoztatását.
- [6] *Walter Bagehot: The English Constitution, 2nd Edition*, 44. <http://www.efm.bris.ac.uk/het/bagehot/constitution.pdf>
- [7] Uo.
- [8] I. m. 47.
- [9] John A. Taylor: British monarchy, English church establishment, and civil liberty. *Westport, Conn.*, 1996, Greenwood Press, 123. p.
- [10] Edmund Burke: *Töprengések a francia forradalomról*. Ford. Kontler László. Budapest, 1990, Atlantisz, 190. p. (Circus Maximus)
- [11] Reinhart Koselleck: A kora újkor elmúlt jövője. In uő: *Elmúlt jövő. A történelmi idők szemantikája*. Budapest, 2003, Atlantisz, 18. P.
- [12] Thomas Paine: *Az ember jogai*. Ford. Pap Mária. Budapest, 1995, Osiris – Readers International, 1995, 15. p.
- [13] A „hagyd, hogy a halottak temessék el az ő halottaikat” Krisztusi szavai (Máté 8.22, Lukács 9.60), valamint a múlt „eltörlése” jellegzetes baloldali forradalmi formulává váltak. Vö. pl. „A XIX. század forradalmának a halottakra kell hagyni halottaik eltemetését, hogy a saját tartalmához elérkezzék.” – Karl Marx: Louis Bonaparte brumaire tizenharmadikája. In *Karl Marx és Friedrich Engels Művei*. VIII. köt. Budapest, 1962, Kossuth, 107. p.
- [14] Vö. Dávidházi Péter: A *Hymnus* paraklétoszi szerephagyománya. In uő: *Per passivam resistantiam. Változatok batalom és írás témájára*. Budapest, 1998, Argumentum, 102. skk. p.
- [15] Egyedül a Rákosi-korszakban merült föl egy új himnusz lehetősége. Bár a szöveget nem tiltották, hivatalosan a himnusz hangszeres, szöveg nélküli változatát részesítették előnyben.
- [16] Vö. http://en.wikipedia.org/wiki/Constitution_of_Norway Vö. továbbá <http://www.stortinget.no/no/Stortinget-og-demokratiet/Lover-og-instrukser/Grunnloven-fra-1814/>
- [17] <http://www.stortinget.no/en/In-English/About-the-Storting/The-Constitution/The-Constitution/> A példát Kis Jánosnak köszönöm. A vita egyébként tovább folyik erről a paragrafusról. Egyes elképzelések szerint 2012-től az állam és az egyház közötti szálak további lazításának eredményeképpen a 2. §. újabb változáson megy keresztül, s új szövege így hangzik majd: „A hitcikkelyek keresztény és humanista örökségünk. Ez az alkotmány biztosítja a demokráciát, a jogbiztonságot és az emberi jogok

cikkelyein alapuló állapotot.” Vö. http://fritanke.no/index.php?page=vis_nyhet&NyhetID=8491. Erre Tóth Gábor Attila hívta fel a figyelmemet.

[18] <http://www.parlament.hu/irom39/02627/02627.pdf>

[19] Amiképpen megtalálható Franco tábornok 1958-as (1978-ban eltörölt) alkotmányának 5. §-ában is: „...az egyéni és kollektív érdekek minden esetben alárendeltek a megelőző, a jelenlegi és jövőbeli nemzedékek által alkotott Nemzet közjavanak.” <http://www.e-torredababel.com/leyes/constituciones/ley-principios-movimiento-nacional.htm>

[20] James Madison: A föderalista, 10. sz. In A Hamilton – J. Madison – J. Jay: *A föderalista. Értekezések az amerikai alkotmányról*. Ford. Balabán Péter. Budapest, 1998, Európa, 92. p.

[21] Hampel József: A magyar királyi korona és jelvényei. *Vasárnapi Ujság*, XVII. évf. 1880. 20. sz. 321. p. A föltehetően IX. századi monzai – lombard – “vas”-korona egy XIII. századi legenda szerint a három korona egyike: Aachenben ezüstkoronával koronáznak német királlyá, Monzában vaskoronával itáliai királlyá és Rómában aranykoronával császárrá. Ez – mondja Percy Ernst Schramm a *Die „Eiserne Krone” in Monza* című tanulmányában – fordítottja a Szt. István-legendának. A monzai korona esetében először keletkezett a legenda, s csak később kapcsolta a tárgyhoz, a magyar korona esetében már létező tárgyhoz képződött a legenda. In Percy Ernst Schramm et al.: *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik. Beiträge zu ihrer Geschichte vom dritten bis zum sechszehnten Jahrhundert*. II. Stuttgart, 1956, Anton Hiersemann, 478. sk. p. Régi nézet, hogy a megmaradt koronák közül a magyar az egyik legnagyobb történeti beccsel bír. „A német császári korona és a lombard vaskorona kivételével a középkornak a keresztény Nyugaton még feltalálható diadémjai közül egyik sem dicsekedhet olyan nagy történelmi jelentőséggel, mint a corona Sancti Stephani...” Franz Bock: *Die Klenodien der Heil-Römischen Reiches Deutscher Nation nebst den Kroninsignien Böhmens, Ungarns und der Lombardei*. Wien, 1864, Aus der kk. Hof und Staatsdruckerei, 76. p.

[22] Hampel ugyanakkor elfogadta a felső rész, a latin korona korábbi, Szent István korabeli, és az alsó rész, a görög korona XI. századi datálását. A ma relevánsnak tekinthető – igen sok bizonytalan elemet tartalmazó – nézet megfordítja az időrendet. A *corona latina* keletkezését Deér a XII–XIII. század fordulójára, legfőleg a XIII. század elejére teszi (de magyar műhelyben készültek tekint), Kovács Éva ezzel szemben 1160 és 1180 közé datálja. Ez a nyugati korona (a kereszt nélküli felsőrész) eredetileg nem korona, hanem valamilyen más célú ötvösmunka. S mivel az alsó pánt, a *corona graeca* viszont női korona – akár egésze készült Bizáncban 1074 és 1077 között (ez az egyik zománcképen királyként ábrázolt és megnevezett I. Géza uralkodási dátuma), akár egy korábbi vagy későbbi ötvösmunkát díszítettek a konstantinápolyi császári műhelyben ekkor keletkezett zománctáblákkal –, ezért eredetileg egyik rész sem készült a *corona regni Hungariae* céljaira. Csak a görög és latin korona egyesítésével hozták létre a magyar királyi koronát, de ebben tudatos archaizáló tendencia működött. Nem tudni, mikor egyesítették. (Egy fontos, de közfelfogássá nem vált vélemény szerint 1270 körül.) A *terminus post quem* a pánt – a felső rész – létrehozása (az előbb említett időpontok egyike), az elméleti *ante quem* a nagyon is individuális korona első pontos ábrázolása illetve leírása, amely fölötté késői: 1609–1614 között vert érmek, stb. (egy vélemény szerint Mátyás 1464-es úgynevezett „felségi” pecsétje már – ha pontatlanul is – ezt a koronát ábrázolja). Újabban epigráfiai megfontolásokból vetették föl, hogy a latin korona apostol-lemezei – de nem filigránjai – „az eddigi legtagabb keltezésből adódó időhatáron belül (ca. 1000–1210) az intervallum korábbi, mint későbbi felében készülhettek”, sőt, „nem készülhettek a 11. század középső harmadánál később”. – Tóth: A Szent Korona apostollemezeinek keltezéséhez. In *Communicationes archaeologicae Hungariae*. 1996, 197–198. P.

[23] Josef Deér: *Die heilige Krone Ungarns*. Wien, 1966, Hermann Böhlau Nachf., 17. p.

[24] A koronázási jelvények. In Kovács Éva – Lovag Zsuzsa: *A magyar koronázási jelvények*. Budapest, 1980, Corvina, 18. p. A művészettörténeti kutatást korábban nemcsak a magyar tudósok körében keresztelte az a szakrális és politikai érdek, amely a koronához fűződött. Deér Otto von Falke – a középkori zománcművészet nagy tekintélye – esetében fel tételez bizonyos szívéllyességet és udvariasságot vendéglátóival szemben, amikor a Nemzetközi Múzeumszövetség 1928-as budapesti ülése alkalmából megvizsgálja a Szent Koronát és a nyugati korona korai datálását egy magyar nyelvvű – soha más nyelven nem publikált – cikkben (A Szent korona. *Archeológiai Értesítő* [43] 1929) megerősíti. (Deér: i. m. 26. sk. p.) Hasonlóképpen beszél Albert Boeckler Marc Rosenberg (Sacra regni Hungariae Corona. *Der Cicerone* IX, 1917.) „courtoisie”-járól, aki noha felismerte a korona két

- pantokrátorának összefüggését (azt ugyanis, hogy a latin a görög másolatának tűnik), de a végső következtetést mégsem vonta le, nem akarván „egy régi tiszteletreméltó tradíciót érinteni”. De: „Korunk tudománya a világos felismerést mindenek fölé helyezi. S ha a magyar királyi koronát a fenti vizsgálatok megfosztották attól a nimbuszától, hogy legalábbis részben még az első király fejét díszítette, ez nem csökkenti azt az állampolitikai jelentőséget, amellyel Magyarország számára évszázadokon keresztül bírt és bír ma is, és nem érinti jelentőségét, mint nemzeti ereklyét. A másik oldalon viszont megismerjük a magyar ötvösség egy rendkívül jelentős amennyire látom, saját korában a legjelentősebb – művét.” Albert Boeckler: „Die »Stephanskron«”. In Schramm et al.: *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik*. i. m. 30. III. köt. 741. sk. p. A magyar korona kutatástörténetének máig legtüzetesebb összefoglalása Thomas von Bogyay: *Über die Forschungsgeschichte der heiligen Krone*. In *Insignia regni Hungariae I. Studien zur Machtsymbolik des mittelalterlichen Ungarn*. 1983, Hsg. vom Ungarischen Nationalmuseum, 65. skk. p.
- [25] Vö. Lord Twining: *A History of the Crown Jewels of Europe*. London, 1960, B. T. Batsford Ltd. xxxii. és 261. p.; vö. továbbá Andrew McClellan: *Inventing the Louvre. Art, Politics, and the Origins of the Modern Museum in Eighteenth Century Paris*. Cambridge, 1994, Cambridge University Press, 158. p.
- [26] Nem csak a forradalmi vandalizmus, hanem a múzeumi megőrzés tradíciója is összefüggésben áll a francia forradalommal. A királysírok feldúlása után néhány nappal – 1793. augusztus 10-én – nyílt meg az egykori királyi kastély, a Louvre mint nyilvános múzeum, és a zsarnokság bukását ünnepeelve XIV. Lajos Apolló-galériájában több (megmaradt) koronát is kiállítottak. Vö. Carol Duncan: *Civilising rituals inside public art museums*. London – New York, 1995, Routledge, 22. p.
- [27] „Es ist alles tot Ding, das niemand heiligen kann.” („Ez mind halott dolog, amit senki sem szentelhet meg”) Martin Luther a *Nagy Katekizmusban* (1529. Április).
- [28] Szemere Bertalan: *Naplóm*. I. Pest, 1869, Ráth Mór, 198. p.
- [29] Szemere: i. m. 205. p. Az egész bejegyzés (196–219. p.) a megtalálás körüli izgalmakkal, újsághírekkel és cikkekkal foglalkozik. Részleteinek újabb kiadása Katona Tamás szerk.: *A korona kilenc évszázada*. Budapest, 1979, Magyar Helikon, 281. skk. p. Megjegyzendő, hogy a korona megtalálásának alkalmából egy másik jelentős írás, egy szatíra is született, Széchenyi István *Ein Blickjének [A korona körüli cirkusz]* című része. „...bátrak vagyunk becsületszavunkat adni arra, hogy ha őfelsége a császár Szt. István koronája helyett csakót, tábori sapkát, cilindert vagy éppen *calabresert* vagy hálósipkát tenne is a fejére, de egyszersmind azon szerződéseket, melyek ősei és a magyar nemzet között létrejöttek, s melyek isteni és emberi törvények szerint ma is jogilag fennállnak, esküvel erősíti – s aztán mi több, szavát is tartja –, hogy ez esetben a kalap, csakó vagy hálósipka éppen olyan tiszteletben fog tartatni Magyarországon minden lakosai által, mint jelenleg a korona, azon különbséggel, hogy miután a régiség mindennek bizonyos tiszteletreméltóságot kölcsönöz, ennél fogva a régibb mindenkor nagyobb tiszteletben is részesül az újnál: ellenben Szt. István koronája a lomtárba dobva és magasabb rendeltetésének teljesítésére nem használtatva, Hunnia legutolsó polgára által sem becsültetnék többre – kivéve ha elrabolnia és beolvasztatnia megengedtetnék –, mint egy fazék vagy bogrács, melyben burgonyáját vagy kását főzi. Nem egy élettelen koronában vagy a fényes, de rémítően unalmas és igen sokba kerülő szertartásokban fekszik a nemzeti viszonyok garanciája, hanem az uralkodó esküjében és lelkiismeretességében – vagy a jogtalanul elnyomottak kétségbeesés szülte bátorságában.” „Egy pillantás a névtelen »visszapillantás«-ra...” In: *Széchenyi István válogatott művei*. II. köt. Budapest, 1991, Szépirodalmi Kiadó, 713. p.
- [30] A magyar királykoronázásokról és a korona őrzési helyeiről a legújabb összesítő áttekintést Tóth Endre adja. Tóth Endre – Szelényi Károly: *A magyar Szent korona. Királyok és koronázások*. 2. kiad., Budapest, 2000, Kossuth, 69. skk. p.
- [31] 1928. évi XXV. törvény. In Katona szerk.: *A korona...* 396. p.
- [32] In uo. 388. p.
- [33] Thuróczy János: *A magyarok krónikája*. In uo. 25. p.
- [34] Történetét megírta Glant Tibor: *A Szent korona amerikai kalandja. 1945–1978*. Debrecen, 1998, KLTE. A kongresszusi bizottság számár elnöke azt kérdezte, „hogya el lehetne-e helyezni a Koronát az egyház felügyelete alatt, nem pedig egy »kommunista múzeumban«” (96. p.). Egy 1975-ben publikált jól tájékozott, de persze fiktív amerikai bűnügyi történet szerint a visszaszolgáltatás előtt a magyar koronát kiállítják a St. Patrick székesegyházban, New Yorkban. „Úgy volt, hogy a kiállítás a Metropolitan Múzeumban lesz, mert, tudja, itt több magyar él, mint Washingtonban. Budapesti

barátaink azonban dühösek voltak, mert a múzeumi környezet az ő nemzeti szimbólumukat egy jelentéktelen kiállítás kellékké csökkentené. És az egyház sem volt nagyon boldog a féltett ereklye világi kezelésmódja miatt.” Martin Cruz Smith: *Canto for a Gypsy*. London, 1997, Pan Books, 37. p.

- [35]. Bonfini: *Mátyás király*. Budapest, 1959, Magyar Helikon, 118. sk. P.
- [36]. Decsy Sámuel: A magyar Szent Koronának és az ahoz tartozó tárgyaknak története. Mellyet Sok régi és újabb írásokból ki jegyzett, rendbe szedett, meg világosított, s kedves Hazafiainak hasznokra közönséggé tett ~. Béts, 1792, Alberti Ignátz, 584. p. A november 15-i pozsonyi koronázást megelőzte a korona négy napos februári visszautja Bécsből Budára. Ennek során Pozsonyban, aztán Győrben (a nemesség nyomására), majd Esztergomban és Budán már közszemlére tették. Vö. Benda Kálmán – Fügedi Erik: *A korona regénye*. Budapest, 1979, Magvető, 189. skk. p.
- [37]. Vö. Nemeskürty István: A Szent korona – a magyar nemzet jelképe és őrzője. In Zétényi Zsolt: *A Szentkorona-eszme mai értelme*. Előszó. Budapest, 1997, Püski, 5. p.
- [38]. Vö. Schramm: Kronen mit Reliquien – Reliquiare in Kronenform – Kronen aus Kopfreliquiaren. In Schramm et al.: *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik*. i. m. III. 38.kk. p. 1235-ben Szent Lajos megszerezte Krisztus töviskoronáját és koronarubinjába betéttetett egy szent tövist. Már a IX. századtól szokás a koronába relikviát illeszteni. Ez a szokás Nagy Konstantinra vezethető vissza, aki a keresztfa szent szögét sisakjába és kantárjába foglaltatta. Lombardia vaskoronájáról a XVI. századtól kezdve úgy vélik, hogy a kereszt szögének vasa van beleolvasztva. Vö. Ernst Günther Grim-me: *Goldschmiedekunst im Mittelalter. Form und Bedeutung des Reliquiars von 800 bis 1500*. Köln, 1972, DuMont Schauberg.
- [39]. Vö. Deér: i.m. 194. p. Ő a magyar Aachennek nevezi Székesfehérvárt. Az inszigniak, relikviák, kincsek együttes összességét a XII. század nagy dinasztikus ambíciójával, az elődök szentté avatásával függött össze. „Európa koronás fői között sajátos versengés alakul ki, hogy házuk és birodalmuk üdvét és szentségét elődeik szentté avatásával sokasítsák. Nem alaptalanul: VII. Gergelynek a Sacrum Imperium elleni harca óta a reges mundi szentsége veszélyeztetve volt. Nem minden ország volt olyan szerencsés helyzetben, mint Franciaország, ahol Suger, az okos St-Denis-i királyi apát Szent Dénes és Szent Remigius melletti kiállításával – Reims a francia királyság királyszentelő koronázó helye, St. Denis pedig temetkezési helye lett – királyának üdv-jogát egyedülálló módon megszilárdította és megerősítette Angliai II. Henrik Hitvalló Eduárd szentté avatásáért fáradozik, dániai II. Waldemár nagyapjának, Schleswigi Knutnak a kanonizálásáért. I. Frigyes Nagy Károlyért veti latba befolyását és kancellárja, Rajnald győzelmi menetben viteti Milánóból Kölnbe a három szent királyok ereklyéit (az Evangélium három bölcséből ekkor lesznek »királyok«) és a kor hite szerint ez által sok következő évszázadra egyedülálló módon erősíti meg a birodalom üdvözítő erejét...” Friedrich Heer: *Aufgang Europas. Eine Studie zu den Zusammenhängen zwischen politischer Religiosität, Frömmigkeitsstil und dem Werden Europas im 12. Jahrhundert*. Wien–Zürich, 1949, Europa, 597. p. E versengésben az Árpád-ház kivételesen sikeresnek nevezhető három férfi és két női szentjével (István, Imre: 1083; László: 1192; Erzsébet: 1235; Margit: 1943, de szentté avatási pere már 1276-ban megkezdődött). A magyar szentkultuszokról vö. Klaniczay Gábor: *Az uralkodók szentsége a középkorban. Magyar dinasztikus szentkultuszok és európai modellek*. Budapest, 2000, Balassi, de különösen a „*Rex iustus: a keresztény királyság szent megalapítója*” (108–138. p.), ill. „A magyar dinasztikus szentek hagiográfiája” (305–318. p.) című fejezet.
- [40]. Vö. Schramm: *Herrschaftszeichen: gestiftet, verschenkt, verkauft, verpfändet*. Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen I. Philologisch-historische Klasse, 1957. Nr. 5. Vö. még Schramm: Vom Kronenbrauch des Mittelalters. In Schramm et al.: *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik*. III.
- [41]. Hermann Fillitz: *Die Schatzkammer in Wien. Symbole abendländischen Kaisertums*. Salzburg–Wien, 1986, Residenz, 31. p. A nürnbergi karthauzi templomban mindazonáltal zárt fémszekrényben őrizték a klenódiumokat.
- [42]. A középkori uralkodók kincsét, vagyonát, becses ingóságait Schramm a következőképpen tagolja: „1. ereklyék, 2. az udvari kápolna berendezése, 3. uralmi jelvények, 4. öltözékek, anyagok, prémek, 5. fegyverek, nyergek, kantárok, lovak, 6. díszek és remek (ornamenta), 7. társasjátékok, 8. zeneszerszámok, 9. könyvek, térképek, csillagászati eszközök, 10. ritkaságok és luxustárgyak, 11. vadászebek, sólymok, állatsereglet, törpék, 12. a voltaképpeni »kincs« (thesaurus: feldolgozatlan és éremmé vert nemesfém).” Versuch einer Rekonstruktion des Hortes und des sonstigen beweglichen

- Herrscherbesitzes. In P. E. Schramm – Florentine Mutherich: *Denkmale der deutschen Könige und Kaiser. Ein Beitrag zur Herrscher Geschichte von Karl dem Großen bis Friedrich II. 768–1250*. München, 1962, Prestel, 23. p.
- [43]. A középkori mű-fogalom remek, tömör összefoglalását adja bőséges további irodalommal Marosi Ernő: A középkori mű mint objektum. In uő: *Kép és hasonmás. Művészet és valóság a 14–15. századi Magyarországon*. Budapest, 1995, Akadémiai Kiadó, 16–20. p.
- [44]. „I. Henrik korában a királyi kincs a »szent lándzsával« gazdagodott. Tanakodhatunk, hogy az uralmi jelvények vagy az ereklyék közé számítsuk: a középkor mindkettőnek tekintette. És ugyanez vonatkozik a Krakóban még meglévő másolatára, amelyet III. Ottó készíttetett Lengyelország hercege számára: ez az »igazi lándzsa« beleolvastott darabkája révén részesült annak erejében.” Schramm: Der „Talisman“ Karls der Großen. In Schramm et al.: *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik*. i. m. 13. I. 312. p.
- [45]. Schramm: Die „Nebenkronen“ Kaisers Heinrichs V. Ein Beitrag zur Geschichte der Krone in England und in Deutschland (11–13. Jahrhundert). In Schramm et al.: i. m. 32. III. 763. sk. p. Hasonlóképpen nyilatkozik másutt a francia fejlődésről: „A formális a döntő: a királynak koronájának kell lennie, de nem egy meghatározottnak. Ezért is cseréli ki a nehéz koronát, amelyet koronázáskor visel, az ünnepség végezetével egy könnyebbre. Továbbá – a divatot vagy kedvét követve – újat csináltat vagy megváltoztatja a régit. Ha pénzügyi zavarba kerül, elzalogosít egyet.” Schramm: *Der König von Frankreich. Das Wesen der Monarchie vom 9. zum 16. Jahrhundert. Ein Kapitel aus der Geschichte des abendländischen Staates*. I. Weimar, 1960, Hermann Böhlau Nachfolger, 206. P.
- [46]. Schramm szerint – aki a barokk legnemesebb ötvösművének nevezi, amely további koronák (például Katalin cárnő koronájának) mintájává vált – két belül üres héja a mitra félreértésén alapul. (Vö. Die geistliche und die weltliche Mitra mit Seitenblicken auf die Geschichte der päpstliche Tiara. In Schramm: i. m. 2. I. 93. sk. p.) Fillitz szerint a római császárok három hivatalos fejékből lehet levezetni: 1. babérmákos békeidőben (később ékszerkoszorú, amelyből a koronapánt fejlődött ki); 2. kengyel, amely a császári sisak része, háborús időkben; 3. félgömb formájú süveg, a bizánciak kamelaukionjából, amelyből különböző liturgiai célú fejékek alakultak ki, mindenekelőtt a püspöki mitra. Vö. H. Fillitz: *Die Schatzkammer in Wien*.
- [47]. Thomas DaCosta Kaufmann: *Court, Cloister & City. The Art and Culture of Central Europe 1450–1800*. London, 1995, Weidenfeld & Nicolson, 7. fejezet: „Kunst and the Kunstkammer: Collecting as a Phenomenon of the Renaissance in Central Europe.” 170. p.
- [48]. Elisabeth Scheicher: *Die Kunst- und Wunderkammern der Habsburger*. Wien–München–Zürich, 1979, Molden, 68. p.
- [49]. Kaufmann: From Treasury to Museum: The Collections of the Austrian Habsburgs. In John Elsner – Roger Cardinal Eds.: *The Cultures of Collecting*. London, 1994, Reaktion Books, 145. p.
- [50]. Erich Meyer: Reliquie und Reliquiar im Mittelalter. In uő (hrsg.): *Eine Gabe der Freunde für Carl Georg Heise zum 28. VI. 1950*. Berlin, 1950, Gebr. Mann, 61. sk. p. Hans Belting a folyamatot így jellemzi: „Az ereklyetartó kialakítása azonban fokozatosan esztétikai önértékre tett szert, s lassan megváltoztak a láthatóság kritériumai. A szépséget és a hitelességet, minthogy összeegyeztethetetleneknek bizonyultak, végül egymástól függetlenül követelték meg az ereklyetartóktól: ezek idővel csupán a szépen kidolgozott keretet szolgáltatták, amelyek közepén, például egy kristály ereklyetartó »ablakán« keresztül látható volt a »csupasz« ereklye.” Hans Belting: *Kép és kultusz. A kép története a művészet korszaka előtt*. Ford. Schulz Katalin, Sajó Tamás. Budapest, 2000, Balassi, 317. p. Vö. még Josef Braun: *Die Reliquiare des christlichen Kultes und ihre Entwicklung*. Freiburg, 1940, Herder & Co.; illetve Arnold Angenendt: *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*. München, 1994, C. H. Beck.
- [51]. Vö. Meyer: *Eine Gabe der Freunde*... 66. p.
- [52]. A szekundér ereklye tárgy (szög, keresztdarab, egy szent öltözkékének része, „Veronika kendőjének” darabja, szent rabok láncának szemei), „vagy olyan tárgy, amely egy szenttel vagy egy különösen tisztelt hellyel távolabbi vagy közelebbi érintkezésben állt”. Meyer: *Eine Gabe der Freunde*... 56. p.
- [53]. Belting: *Kép és kultusz*, 319. P.

- [54] Fillitz: *Die Insignien und Kleinodien des heiligen römischen Reichs*. Wien–München, 1954, Anton Schroll & Co. A koronázás szekularizálódása és a teatrizálódása jóval korábban bekövetkezett protestáns országokban, de ott a ceremónia deszakralizálásával a korona jelentősége is csökkent. Vö. Richard C. McCoy: „The Wonderfull Spectacle”. The Civic Progress of Elizabeth I and the Troublesome Coronation. In János M. Bak (ed.): *Coronations. Medieval and Early Modern Monarchic Ritual*. Berkeley & Co., 1990, University of California Press, 217. skk. p.
- [55] „Nyilvánvalóan mindezek a rítusok a társadalmi dráma kategóriájába tartoznak, amelyben jelképek, gesztusok és szavak révén az emberek kifejezik kollektív tapasztalatukat. A játszó és a nézők ebből a célból egységet képeznek. Az ilyenfajta drámák valódi szükségleteket és érzelmeket fejeznek ki és elégítenek ki; jelentős problémákkal fordulnak a résztvevőkhöz. A koronázási szertartás társadalmi drámája a tudatosság különböző szintjeire összpontosít a legfőbbtől, a vallási rendszer szintjétől, amelyhez a király akkor jut el, amikor fölkenik, másokig, még a fenséggel összekeveredő profán szintekig is. Az állandó mágikus formák mellett, amelyeket azért alkalmaznak, hogy a király fölemelkedjék az isteni rendbe, vannak más jelölők és jelöltek is, mint amilyen a kölcsönös szerződés, egyfajta házasság a király és a nép között. Más – noha nem vallási – elemek sincsenek teljesen megfosztva a szentségtől, így például a vágások a karddal, a lovaggá ütés, az ünnep, vagy a székhely lakóinak hódolata.” Aleksander Gieysztor: *Gesture in the Coronation Ceremonies of Medieval Poland*. In M. Bak (ed.): i. m. 159. skk. p.
- [56] Martin Warnke: *Udvari művészek. A modern művész előtörténetéhez*. Ford. Havas Lujza. Budapest, 1998, Enciklopédia, 246. p.
- [57] Johann Wolfgang Goethe: *Életemből. Költészet és valóság*. Ford. Szőlőssy Klára. Budapest, 1982, Európa, 178. sk., 179. és 180. p. *Dichtung und Wahrheit. Goethes Sämtliche Werke*. Jubiläums-Ausgabe. Stuttgart u. Berlin, Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, o. J., 237.k., 238.k., 240. o.
- [58] Goethe reflexiója korántsem kivételes. Karl Heinrich Ritter von Lang II. Lipót 1790-es császárrá koronázásáról írva az „őtestementumi zsidó-pompájú” ornátusra emlékezett vissza, amelyet mintha az ócskapiacra vásároltak volna, és a Reichskroneról úgy vélekedett, hogy „a legügyetlenebb rézműves kovácsolta össze és foglalt bele kavicsokat és üvegcserepeket”. *Die Memoiren des Ritters von Lang*. 1957, Koehler, 114. sk. p. Idézi Hartmut Boockmann: *Geschichte im Museum? Zu den Problemen und Aufgaben eines Deutschen Historischen Museums*. München, 1987, Deutscher Kunstverlag, 36. p.
- [59] Schramm: *Der König von Frankreich*. 60. sk. p.
- [60] Keresztesi József: A magyar korona visszajöveteléről. In Katona szerk.: *A korona kilenc évszázada*. 267. P.
- [61] Alphons Lhotsky: Die Geschichte der Sammlungen I–II. Festschrift des Kunsthistorischen Museums zur Feier des fünfzigjährigen Bestandes 2. *Wien, 1941–1945. Ferdinand Beger, Horn, 465. sk. p.*
- [62] Keresztesi: i. m.
- [63] Vö. Julius von Schlosser: Die Kunst- und Wunderkammern der Spätrenaissance. Ein Beitrag zur Geschichte des Sammelwesens. *Braunschweig, 1978, Klinkhardt & Biermann, 126. p.*
- [64] Vö. Fillitz: Die Schatzkammer in Wien.
- [65] Lhotsky: Die Geschichte der Sammlungen. 457. P.
- [66] Die geistliche und die weltliche Mitra... In Schramm et al.: *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik*. 2. I. 93.sk. P.
- [67] „...a korona a XVI. században, majd az ancien régime utolsó két évszázadában teljesen elveszítette azt a szerepet, amelyet a XV. században játszott. Jelentését, mint a király jelképét – nem személyként, hanem egy tartós hivatalhoz tartozó hatalom hordozójaként – elvesztette, mióta a reneszánsz hatására a jogi gondolkodás az állam elvont eszméjét állította a királyi hatalom lényegéről való szemlélet középpontjába.” Fritz Hartung: „Die Krone als Symbol der monarchischen Herrschaft im ausgehenden Mittelalter.” In: Manfred Hellmann (hrsg.): *Corona regni. Studien über die Krone als Symbol des Staates im späteren Mittelalter*. *Weimar, 1961, Böhlau, 48. p. (Első megjelenés: Abhandlungen des Preußischen Akademie der Wissenschaften. Jg. 1940. Phil. hist. Klasse Nr. 13.)*
- [68] Ernst H. Kantorowicz: *The Kings Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*. Princeton, N.J., 1957, Princeton University Press, 337. p.
- [69] Eckhart Ferenc: *A Szentkorona-eszme története*. Budapest, 1941, Magyar Tudományos Akadémia, 44. P.

- [70] Josef Karpat: Corona regni Hungariae im Zeitalter der Arpaden. [1937] In M. Hellmann (hrsg.): *Corona regni*. 231. P.
- [71] Vö. i.m. 340. p. Váczy Péter ugyan bemutatott olyan XIII. századi példákat, amelyekben a corona „a királyi hatalom jelképe”, de mégis hasonló álláspontra helyezkedett: a birodalom és az uralkodó személye egymásba fonódik és „a szemléletben a sacra corona halvány körvonalakban fellépő fogalma még alig játszik szerepet”. Váczy Péter: *A szimbolikus államszemlélet kora Magyarországon*. Budapest, 1932, Minerva, 52. sk. p.
- [72] Ez azonban még évszázadokig nem jelenti, hogy a konkrét korona láthatóvá válik. „A középkori ábrázolásokon látható jelvények, attitűdök, gesztusok rendszerint inkább az ábrázolások világára jellemző képi jelek, illetve pátoszformulák, s csak ritkán konkrét tárgyak ábrázolásai. Elegendő e tekintetben csak a magyar koronázási jelvények ábrázolási gyakorlatára utalni: pl. a »szent korona« mind önállóan, mind uralkodóábrázolások kontextusában sejtethetően csak a késő középkortól ismerhető fel konkrétabb (bár még mindig nem portrészerűen egyedi) formájában.” Marosi: *Kép és hasonmás*. 20. p.
- [73] In Katona szerk.: *A korona kilenc évszázada*. 27. sk. P.
- [74] Kantorowicz: *The Kings Two Bodies*. 339. p. „Magyarország igen rafinált módon tett különbséget a misztikus korona és a király fizikai teste között, de Szent István koronájának materiális relikviája, úgy tűnik, megakadályozta a királyt abban, hogy [fizikai teste fölé absztrakt] szuper testet növelessen.” – uo. 446. p. Vö. Rév István: *A testetlen Szent Korona*. Elhangzott a *Millenniumi Konferencián*. Budapest, 2002. február 22–23., CEU. http://www.osaarchivum.org/galeria/vir_ex/millennium/conf/rev.html
- [75] Engel Pál: *Beilleszkedés Európába, a kezdetektől 1440-ig*. Budapest, 1990, Háttér, 264. p. (Magyarok Európában, I.)
- [76] Vö. Hóman Bálint – Szekfű Gyula: *Magyar történet. II.* Budapest, 1936, Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, 438. p. Sajátos ironikus tény, hogy annak a rendi nyilatkozatnak, amely Hóman, s korábban mások – Timon Akos – szerint is a Szent Korona-tan első világos kifejtése, az I. Ulászló 1440. július 17-i koronázása alkalmából hozott országgyűlési határozatnak többszörösen bele kell bonyolódnia egy idegen korona igazolásába, mivel Szécsi Dénes esztergomi érsek, aki május 15-én a csecsemő V. Lászlót Szent István koronájával koronázta meg, most Szent István ereklyetartó koronáját helyezi Ulászló fejére. „A rendek e törvényes határozatukkal először is érvénytelennek nyilvánították V. Lászlónak a szentkoronával, de a többi megszentelt királyi jelvény kard, jogar, országalma, apostoli kereszt – használata és a rendek hozzájárulása nélkül végrehajtott koronázását, mert – így mondja a koronázás után kibocsátott okirat – »a királyok koronázása mindig az országlakosok akaratától függ s a korona hatálya és ereje az ő helybenhagyásukban rejlik«. Mivel pedig Szent István koronája a jog és törvény sérelmével avatatlan kézbe került, s ilyképpen nem szolgálhatott a rendi akarat kifejezésére, a szent király székesfehérvári ereklyetartójáról leemelt koronára ruházták át »a régi korona minden tisztességét és hatályát, mindennemű jelentését és misztériumát és erejét,« hogy amazt, amig elő nem kerül s ha – ne adja Isten – többé sohasem kerülne haza, mindörökké helyettesítse. Nehogy pedig az elidegenített szentkorona országos tekintélye miatt bárminő félreértés támadjon, a rendek az új koronával megkoronázott királyt e koronázás hatálya által »egyértelmű akarattal és határozattal megadományozták és felruházták« a teljes hatalommal... »mintha csak a régi, de most elveszett koronával lett volna, a szokás szerint, megkoronázva.»
- [77] Eckhart: A Szentkorona-eszme története. 290. p.
- [78] Hóman–Szekfű: i.m. 590. P.
- [79] Grünwald Béla: *A régi Magyarország 1711–1825*. Budapest, 2001, Osiris, 48. p.
- [80] A korona visszatérését Batsányi János is megünnepelte, de ő nem az ősi nemesi kiváltságok és a hegemon katolicizmus, hanem a függetlenség visszaszerzését remélte ettől az eseménytől: „Visszatér az ország dicső koronája, / Visszatér Szent István királyi pálcája. / Nyelv, törvény, szabadság teljes erejével...” *Tekintetes nemes Abaij vármegye örömnepére* (1790).
- [81] Eckhart: A Szentkorona-eszme története. 294. p.
- [82] Josef Karpat: Die Idee der heiligen Krone Ungarns in neuer Beleuchtung. [1943/44] In M. Hellmann (hrsg.): *Corona regni*. 349. skk. p.
- [83] Eckhart: A Szentkorona-eszme története. 282. sk. P.

- [84] Hóman–Szekfű: *Magyar történet*. II. 590. p.
- [85] Uo. 591. p.
- [86] A Szent Korona-tan „a kereszténységtől tökéletesen idegen, ízig-vérig »pogány« karizmatikus tapasztalatáról” Rugási Gyula írt Szellemképek. Töredékek a közelmúlt vallástörténetéből című tanulmányában. *Holmi*, 2000/11. 1338. sk. P.
- [87] Vö. Moravcsik Gyula: A magyar szent korona a filológiai és történeti kutatások megvilágításában. In Serédi Jusztinián szerk.: *Emlékkönyv Szent István király halálának kilencszázadik évfordulóján*. III. Budapest, 1938, Magyar Tudományos Akadémia, 425. skk., különösen 430. sk. p. Vö. Kovács Éva: Események és eredmények: új utak a magyar uralkodói jelvények kutatásának történetében. In uő: *Species – Modus – Ordo*. Budapest, 1998, Szent István Társulat, 334. p.
- [88] *Idézi Glant*: A Szent korona amerikai kalandja. 1945–1978. 107. p.
- [89] Vö. uo. 135. p. A kommunikatív és kulturális emlékezet megkülönböztetéséhez vö. 86. jegyzet.
- [90] Kovács Éva: A magyar koronázási jelvényegyüttes kutatásának hat éve. *Művészettörténeti Értesítő*, 6. 1986. 34. p.
- [91] Vö. Marosi: A magyar korona a jelenkori kutatásban és a populáris irodalomban. In uő: *Kép és hasonmás*. 49–55. p.; Lovag: A korona-kutatás vadhajtasai. In Kovács–Lovag: *A magyar koronázási jelvények*. 35–48. p.
- [92] „Az összeesküvés elméletekről” általam ismert legjobb filozófiát Brian L. Keeley írta (*Holmi*, 2000/11., eredetileg *Journal of Philosophy*, 1999/3.). „Az összeesküvés mögött mindig aljas szándék húzódik meg. Nincs tudomásom olyan népszerű konspirációs elméletéről, mely szerint egy kis csoport hatalommal bíró ember *jót* cselekszik, s közben a végsőkéig reméli, hogy terveit nem kerülnek napvilágra.” – i. m. 1377. p. Ez nyilván azért igaz a *jelenben*, mert a nyitottság, a nyilvánosság alapvető modern értékké vált. Az ahistorikus analitikus beállítottság azonban megakadályozza a szerzőt, hogy belássa, a gonosz összeesküvések gyakran a *múlt* eltagadására vonatkoznak. A szándék aljas, de amit titkolnak és tagadnak, az lehet „jó” vagy „szent”, és azt is ugyanazzal a logikával fejtí föl a konspirációelmélet, mint a titkosszolgálatok világkormányának jelenkori szinkronikus üzelmeit, vagy a szabadkőműveseknek, Cion bölcseinek elvetemült diakronikus praktikáit. Azaz itt is a magyarázat nélkül való vagy ellentmondó „kóbor adatokra” alapítanak, amelyek *minden* történetben fölmerülnek. (A magyar korona modern leírásaiban például, minél inkább tudományos igényűek és becsületesek, annál többször.) Ezeket totálisan egységes, hézagmentes magyarázatba rendezik össze (amely *per se* tudománytalan), az ellenük szóló bizonyítékokat pedig – az összeesküvés részeként – mellettük szóló bizonyítékként kezelik. Ezért az elmélet elvileg falszifikálhatatlan. A legjobb szatíra a történelmi összeesküvéselemétekről Umberto Eco *Foucault-inga* című regénye.
- [93] Csomor Lajos: *Ófelsége, a Magyar Szent Korona*. Székesfehérvár, 1996, Regia Rex, 287. p. A másik irányzat legutóbbi kifejtése Pap Gábor A magyar Szent Koronáról című előadása. In Molnár Tamás – Pap Gábor – Pecze Ferenc – Tóth Zoltán József – Vass Csaba – Zlinszky János: *A magyar Szent Korona és a Szentkorona-tan az ezredfordulón*. Budapest, 1999, Szent István Társulat, 61–112. p.
- [94] Forrás, mint az alábbiakban is, az Országgyűlés naplója: <http://www.mkogy.hu/>
- [95] A nemes és néhány képviselő részéről bizonyára bensőséges meggyőződéssel képviselt romantikus nacionalista történelemfelfogás ünnepi, megemlékező törvényté erőltetésének pragmatikus célja az volt, hogy egy szimbolikus tőkével rendelkező, politikailag azonban jelentéktelen kérdésben (mit jelképez a korona és hol őrizték?) a kibékíthetetlen megosztottságot demonstrálja. Ezt a vita hevében több kormánypárti képviselő *elárulta*, a széljobb ellenzék vezérszónoka, Csurka István (MIÉP) pedig *kijelentette*: „itt most a szekularizáció, a liberalizmus vívja elkeseredett küzdelmét a hit, a magyarságtudat, a történelem-szemlélettel szemben” (sic!).
- [96] Ezt, visszatekintve, Kontler László vetette fel. „Annak a pusztá hangoztatása, hogy a korona a magyar államiságot jelképezi, körben járó érvelés, s kevésbé meggyőző a korona szertartásos áthelyezése is (a koronázás 999. évfordulóján) a Nemzeti Múzeumból a Parlamentbe. Örvendetes lett volna például, ha az ötlet kiigyalóinak eszébe jut legalább az a magyarázat, hogy az áthelyezés *új* hagyományt kíván *teremteni*, mellyel Magyarország ősi, monarchikus múltja és parlamentáris jelene között kívánnak hidat verni. Ebben az esetben is felmerült volna a kérdés, hogy az Országház

épülete, mely a kései XIX. század és a XX. század mindmáig nem feltétlenül dicsőséges termését hozó modern magyar parlamentarizmusát szimbolizálja, vajon megfelelőbb jelképe-e a bimbózó magyar modernitásnak, mint a Nemzeti Múzeum, amely rendeltetése és fogantatása szerint távolról sem élettelen tárgyak dohos raktára, hanem Magyarország nemzeti, politikai, társadalmi emancipációs törekvéseinek (egyik) megtestesítője.” „Alapításmítoszok és történeti reflexió – millenniumi számvetés.” *Holmi*, 2001/3. 282. p.

- {97} Vö. P. Szűcs Julianna: Szimbólumhasználat a jobboldalon. In uő: *A lepel alatt*. Budapest, 2001, Helikon, 40. p.
- {98} „Az újabb jogi irodalom hatásának kell tulajdonítani, hogy az 1930:34. t. c. szerint a bíróságok az ítéleteket nem a magyar állam, hanem a szent korona nevében hozzák.” Eckhart: *A Szentkorona-eszme története*. 265. p.
- {99} Marosi: *Post festa. Tanulmányok a művészettörténet-írás számára a Szentkorona-viták után*. Kézirat. Rövidített változata A Szent Korona-viták után címmel megjelent a *Népszabadság* 2000. február 4-i számában, 10. p. A nyilvánosságra került óvások és ellenvélemények közül vö. Marosi interjúját: A Szent Korona nem utaztatható (*Magyar Hírlap*, 1999. augusztus 19.), és Lovag A Szent Koronáról című cikkét (*Népszabadság*, 1999. november 5.).
- {100} Marosi: A Szent Korona-viták után.
- {101} Bogyay: Über die Forschungsgeschichte der heiligen Krone. In *Insignia regni Hungariae* I. 66. p.
- {102} Barátsággal váltunk el. Bence György filozófus a Fideszről, a politikai pártok természetéről, a koronáról. *Népszabadság*, 2000. január 15. 19. p.
- {103} Svetlana Alpers: The Museum as a Way of Seeing. In Ivan Karp – Steven D. Lavine (eds.): *Exhibiting Cultures. The Poetics and Politics of Museum Display*. Washington – London, 1991, Smithsonian Institution Press, 31. p.
- {104} *Fillit*: Die Schatzkammer in Wien 13. p.
- {105} Boockmann: *Geschichte im Museum?* 40. p. Vö. még Detlef Hoffmann: The German Art Museum and the History of Nation. In Daniel J. Sherman – Irit Rogoff (Eds.): *Museum Culture. Histories – Discourses – Spectacles*. Minneapolis, 1994, University of Minnesota Press, 3. skk. p.
- {106} Vö. Jan Assmann: A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban. Ford. Hidas Zoltán. Budapest, 1991, *Atlantis*, 51. skk. p.
- {107} Vö. <http://www.deliberate.com/aztec>; továbbá Ferdinand Anders – Peter Kann: *Die Schätze des Montezuma. Utopie und Wirklichkeit*. Wien, 1996, Museum für Völkerkunde. Egy másik elméletileg érdekes példa az 1858-ban Guarrazárnál talált vizigót koronák ügye, amelyeket kicsempészték Franciaországba és a Cluny Múzeum megvásárolta őket. Tudományos vita folyt arról, hogy a lelet áldozati koronákat vagy pedig regáliát tartalmaz, vagyis viselték vagy nem viselték-e ezeket a koronákat. Spanyolország nemzeti koronaékszernek tekintette a leletet és ébren tartotta visszakövetelésének ügyét. Majdnem pontosan nyolcvan év elteltével eredménnyel járt és hat koronát átadtak a madridi Nemzeti Régészeti Múzeumnak hosszú lejárátú letét gyanánt. Vö. Lord Twining: *A History of the Crown Jewels of Europe*. xxxi., 583. sk. p.
- {108} Leírását ld. Schramm: Geschichte des Throns in England und Schottland. In uő: *Kaiser Königen und Päpste. Gesammelte Aufsätze zur Geschichte des Mittelalters*. IV,1. Stuttgart, 1970, Hiersemann, 274. skk. p.
- {109} 2000 elején körkérdest intéztem e tárgyban kelet-európai kollegákhoz. A fenti információk Oleg Taraszov szíves közlései.
- {110} Ekpo Eyo: „Repatriation of Cultural Heritage: The African Experience.” In: Flora E. S. Kaplan (ed.): *Museums and the Making of „Ourselves”. The Role of Objects in National Identity*. London – New York, 1994, Leicester University Press, 346. p.
- {111} Douglas Newton: *Old Wine in New Bottles, and the Reserve*. In Kaplan (ed.): *Museums and the Making of „Ourselves”*. 278. p.
- {112} Ami a konzerválást illeti, a 2001. augusztus 15-én elkezdett koronautaztatás nyilvánvalóan felelőtlen volt. A szakértői vélemény, amelyre a kormány hivatkozott „abból indul ki, hogy a színarany koronát kémiai sérelem aligha érheti. De igenis fokozottan káros lehet rá a héliummal feltöltött, klimatizált

parlamenti tárlóból egyenesen a tűző augusztusi napra való kivitel, és még károsabb a mozgatás maga. Ha az ötvösmű és a drágakövek, gyöngyök, zománcok minden repedéséről, hiányáról az utazás előtt pontos állapotfelvétel készülne, utána egy másik a hibák tetemes szaporodását regisztrálhatná.” Marosi Ernő: Esztergomból Barguzinba? A Szent Korona utazása. *Népszabadság*, 2001. augusztus 4. 9. p. Ami a kutathatóságot illeti, a korona új helye ezt kizárja, s csak újabb mozgatással lehetne megfelelő feltételeit megteremteni. Am ez föl sem merül, lévén hogy az őrzésének és kutatásának felügyeletével megbízott szakmai bizottság munkáját felosztatás nélkül szüneteltetik és véleményét az egész döntéshozási folyamatban nem kérték ki. Végül ami a bemutatást illeti, már elmondtam megfigyelésemet: láthatósága nem, csak ritualizált felismerése van biztosítva.

[113]. Vö. Adrienne L. Kaeppler: Paradise Regained: The Role of Pacific Museums in Forging National Identity. In F. E. S. Kaplan (ed.): *Museums and the Making of „Ourselves”*. 41. p.

[114]. Kaplan: Nigerian Museums: Envisaging Culture as National Identity. In *Museums and the Making of „Ourselves”*. 68. p. Természetesen léteznek ezzel ellentétes tendenciák is. Az egyik legérdekesebb példa erre a következő. A Ternate-sziget (északi Maluku-szigetek, Indonézia) szultáni palotája ma múzeum és egy részét a korábbi szultán fia (parlamenti képviselő, aki ma szultán lenne) foglalja el rezidenciaként. 1987-ben visszavette a család tulajdonába a szultáni regáliákat. A palota egy zárt termében a korona előtt hagyományos ceremóniákat hajtanak végre. „Ez a múzeum szimultán módon két történetet beszél el, és szimultán módon két gyűjteményi intézmény. Az egyik a malukui tartományi múzeum a kormányzat által irányított telephelye, a másik a szultán palotája a hagyományos irányítás alatt, amelynek rituális és egyéb funkciói ma is fennmaradtak. Hasonlóképpen kétfajta szemlélő van: az első, nyilvános múzeum látogatója, aki a regionális és nemzeti szolidaritás képeit látja; a második – nagyon korlátozott számban – a szultánátus néhány hagyományos vezetője (és vendégeik), akik a kevésbé ismert második múzeum résztvevő-szemlélői, és bejárásuk van a koronához és a koronázási ékszerekhez. A szent tárgyak ilyen titkos, endemikus helyi gyűjteményei számos tekintetben a későreneszánsz ritkaságkabineteihez hasonlítanak, noha ebben az esetben helyileg egy múzeumhoz kapcsolódnak, amely nyitva áll a közönség előtt és egy modern tartományi múzeum-rendszer alapján igazgatják, amelynek központja az ország fővárosában van.” Paul Michael Taylor: Collecting Icons and Power of Identity. Transformation of Indonesian Material Culture in the Museum Context. *Cultural Dynamics* 7, 1995. 114. sk. P.

[115]. Ez nem mond ellent annak, hogy a múzeum *lényegében* a szekularizáció intézménye. Elvégre legmeghatározóbb hagyományai közé tartozik, hogy szentképeket gyűjtött össze, amelyeket falai között műalkotásokként szemlélünk. Az asantik Arany Kardja mellett az is megkérdőjelezhető, hogy mit keres a múzeumban az Atyaisten, Krisztus vagy Mária. Hegelnek azonban talán még sincs teljesen igaza, amikor azt írja a művészetről, hogy „Pompásnak mondhatjuk a görög istenképeket, méltó és tökéletes ábrázolásokban láthatjuk az Atyaistent, Krisztust, Máriát – mindez mitsem segít; többé nem hajtunk előttük térdet.” (*Esztétikai előadások*. I. Ford. Zoltai Dénes. Budapest, 1952, Akadémiai Kiadó, 105. p.) A múzeum valóban nem a gyülekezeti rítus helye, de befogadásformái közül nem zárható ki a perszonális áhítat, a képmeditáció. A szentség maga perszonalizálódott a modernitásban. Ha a múzeumnak, múzeumi tárgynak lehet szentsége, akkor az személyes, vagy ha egy közösségé, a múzeum fogalmából következik, hogy nem zárható ki mások, akik számára nem szent. Mégis fölvethető, hogy nem képzelhető-e el olyan muzealizálás, amelynek szentsége univerzális, olyan múzeumi tárgy, amely mindenki számára ereklye? Én erre egyetlen lehetőséget látok: a szentség abszolút hiányának, az *ember okozta jóvátehetetlen emberi szenvedésnek* a muzealizálását, amellyel a szolidaritás univerzális erkölcsi kötelesség. Erről szólnak Pilinszky János sorai: „Auschwitz ma múzeum. Falai közt a múlt – és bizonyos értelemben valamennyiünk múltja – azzal a véghetetlen súllyal és igénytelenséggel van jelen már, ami a valóság mindenkor legbensőbb sajátja, s attól, hogy lezárult, csak még valódibb, még érvényesebb. Legotthonosabb tárgyaink, hétköznapi civilizációnk szinte valamennyi eszköze – az utolsó elhárnyt bádognakánál is – soha nem látott metamorfózison ment itt ke resztül. Egyrészt pusztá funkciójára süllyedt, oda, ahová annak előtte csak a kínzószerszámok, másrészt ugyanezek a tárgyak, beleértve az eredendően kínzásra szánt eszközöket, lettek végül is a század legsajátabb ereklyei. Valamenynyit egyazon jelentés elvéthetetlen jegyei borítják. Ütések és kopások, miknek kibetűzésére alig tettünk valamit. Pedig ezek a század betűi; ezek a kor betűformái.” (Ars poetica helyett. In Pilinszky János: *Nagyvárosi ikonok*. Budapest, 1970, Szépirodalmi, 159. sk. p.) De még az itt leírt numinózus tapasztalattal kapcsolatban is fölvethető az a szentségtörő sejtélem, hogy egy másik század, egy másik kor – amely már nem Auschwitz (és Kolíma stb.) kora – historizálhatja, amiképpen a felvilágosodás kabinetjeiben és a korai történeti múzeumokban különös érdeklődéssel összegyűjtött kínzóeszközök az „inkvizíció” korának, a vakhit gonosztetteinek

dokumentumaivá párolódtak. Talán a ma *tucatjával* nyíló amerikai holokauszt-múzeumok már ennek tünetei.

[116]. Noha az etnográfus számára ez magától értetődő gondolat. Bronislaw Malinowski beszéli el *A nyugati pacifikum argonautái* című könyvében, hogy amikor sok évi távollét után visszatért Európába és Edinburgh-ban megtekintette a koronaékszereket, azok a trobriandi *vaygu'a*-ra (értéktárgyra) emlékeztették őt. „A koronaékszerek... ugyanazt a típust képviselik, mint a *vaygu'a*, tehát csupán magának a birtok lásnak a kedvéért birtokolják őket... ha szerepet játszott történelmi eseményekben és megfordult történelmi személyiségek kezén – ha tehát jelentős érzelmi asszociációk kifogyhatatlan tárháza –, feltétlenül becsessé válik számukra.” Malinowski: *Baloma. Válogatott írások*. Budapest, 1972, Gondolat, 56. p.